

३४१४

पावननाथ शिवाग्र्य अथ शिवान

वैद्य

दिग्द पूर्णार्चिनी वाचनभा-१

३४५

नाथ शिवाग्र्य वाचन

वैद्य वाचनभा

मध्यम-१५

सन् १६९६

मूर्य

पन्ना ४००

संक्षिप्त विषय-सूची

प्रकाशकीय

प्राक्तथन

प्रस्तावना

जैन श्रुत

अगग्रंथों का बाह्य परिचय

अगग्रंथों का अंतरग परिचय

सूत्रकृतांग

स्थानांग व समवायांग

व्याख्याप्रज्ञप्ति

ज्ञाताधर्मकथा

उपासकदशा

अन्तकृतदशा

अनुत्तरौपपातिक

प्रश्नव्याकरण

विपाकसूत्र

परिशिष्ट

अनुक्रमणिका

सहायक ग्रंथों की सूची

प्रस्तुत प्रमाणन जिनकी स्मृति से सम्भव है



स्व लाला मुनिलाल जैन अमृतसर

सन् १८९ - १९६४]

प्रकाशकीय

सन् १९५२ मे जब पहली बार स्व० डा० वासुदेवशरण अग्रवाल से हिन्दू विश्वविद्यालय मे साक्षात्कार हुआ तो उन्होंने पथप्रदर्शन किया कि श्री सोहनलाल जैनधर्म प्रचारक समिति को जैनविद्या के सम्बन्ध मे कुछ प्राथमिक साहित्य प्रकाशित करना चाहिए। उसमे जैन साहित्य का इतिहास भी था।

उन्होंने अपनी ओर से बड़ी उत्सुकता और उत्साह से इस कार्य को प्रारम्भ कराया। १९५३ मे मुनि श्री पुण्यविजयजी की अध्यक्षता मे इसके लिए अहमदाबाद मे सम्मेलन भी हुआ। इतिहास की रूपरेखा निश्चित की गई। तब अनुमान यही था कि शीघ्र ही इतिहास पूर्ण होकर प्रकाशित हो जाएगा। परन्तु कारणवशात् त्रिलम्ब होता चला गया। हमें खुशी है कि आखिर यह काम होने लगा है।

जैनागमों के सम्बन्ध में रूपरेखा बनाते समय यही निश्चय हुआ था कि इतिहास का यह भाग पंडित वेचरदासजी दोगी अपने हाथ मे लें। परन्तु उस समय वे इस कार्य के लिए समय कुछ कम दे रहे थे। अतः वे यह कार्य नहीं कर सकते थे। हर्ष की बात है कि इतने कालोपरांत भी यह भाग उन्हींके द्वारा निर्मित हुआ है।

जैन साहित्य के इतिहास के लिए एक उपसमिति बनाई गई थी। समिति उस उपसमिति के कार्यकर्ताओं और सदस्यों के प्रति आभार प्रकाशित करती है तथा प० वेचरदासजी व प० दलसुख भाई मालवणिया और डा० मोहनलाल मेहता का भी आभार मानती है जिनके हार्दिक सहयोग के कारण प्रस्तुत भाग प्रकाशित हो सका है।

इस भाग के प्रकाशन का सारा खर्च श्री मनोहरलाल जैन, वी० कॉम० (मुनिलाल मोतीलाल जैनी, ६१ चम्पागली, बम्बई २, अमृतसर और दिल्ली) तथा उनके सहोदर सर्वश्री रोशनलाल, तिलकचंद और धर्मपाल ने वहन किया है। यह ग्रन्थ उनके पिता स्व० श्री मुनिलाल जैन की पुण्यस्मृति मे प्रकाशित हो रहा है। स्वर्गीय जीवनपर्यन्त समिति के खजांची रहे।

लाला मुनिलाल जैन का जन्म अमृतसर मे सन् १८९० (वि० स० १९४७)

में हुपा बा उनके प्रतिरिक्त साता महाराष्ट्र के तीन पुत्र भी मोदीसात की मोमोन धीर भी हंसराज हैं। परिवार काठड़ बोरीय मोमोन है। साता मुनितास ज्येष्ठ भाई थे।

सन् १६४ (वि.सं. १६९१ में) पिताजी की मृत्यु के उपरान्त परिवार का भार स्वभावतः साताजी के कंधा पर धारा उस समय उनके आयु १४ वर्ष की थी। कुछ बाल पढ़ात साताजी का भी देहान्त हो गया था। सोमनाथस्य मृत्यु से कुछ वर्ष पूर्व सिद्ध महाराष्ट्र गाह प्रो. मस्तराज जी के सिद्ध साता लक्ष्मणराज को नारीन बिना कावडा से धरने गरा से धार्ये थे। वे साताजी के नारिकारिक व्यवसाय देखने में सहामक थे। इन साता लक्ष्मणराज के पिता साता महाराष्ट्र गाह के दूर के भाई थे। साताजी के बच मानास्य भी बचपे प्याह धीर भी मोदीसात राठक, मुकरासात थे। वे उनके परिवारिक धीर व्यापारिक बंधो का निरीक्षण अपने हाथ में लिये रहते थे। उन द्वितीय स्वयं को का साबार सतम्मान साताजी धीर उनके भाई सर्वत्र अनुभव करते रहे हैं। प्रथम विष्णुस्य से कुछ वर्ष पूर्व साताजी के वर्तमान व्यापार-केन्द्र मुनितास मोदीसात के नाम से चम्पूरसर में धारम्भ किया था। सब साताई सिद्धी व बम्बाई में हो हैं। इनसे पूर्व वह उन्हें मेसुराज मानकरंधर की सामेधर थी। श्री मेसुराज साताजी के दादा थे।

प्रो. मस्तराज की उनके परिवार के साथ रहे हैं तथा उनके स्नेह और साहचर्य के साधन रहे हैं, लिखते हैं "वे (साता मुनितास) धर्म प्रवर्तन स्वयंभी थे। हर एक के साथ वे क्षिप्त माने से मिलते थे। बाठसात में हुसरे को अपना बना लेने थे। बरलाई मुनले का अपना अपना ही मनोहर रंग था। रोमी की सेवा करने में धर्मिणीय थे।" साधु-साध्वी की सेवा का उन्हें विशेष ध्यान रह्य था। उनके लिए सर्वसाधारित बोधैय्य ऐक्य, कवाई धर्मि की निःशुल्क व्यवस्था करता उनके विरक्त की रक्षि थी। स्व व्यापारिकधर्मि भी धीरसाताजी के मुकराष्ट्र (सन् १६२२) में सर्वोत्तम सेवा उनकी ही थी। क्या वे पीड़ित भक्त मुनितास जी की सेवा करना बच धनुष्य की ही नि धर्मोच हिम्मत का व्यव था।

व्यापारिक क्षेत्र में उनका मान था। उनकी मात ध्याय और ज्ञान से कुनी बाठी थी। नुब साबार सर्वव्याप्त एधोधिनेयन की कर्मकारिणी समिति

१. कंधा में मोदीसात नाम 'माधरी' के नाम से समझे जाते थे। उनके नामों के साथ 'सात' शब्द जुड़कर का रिवाज था, वही 'सात' शब्द हमारे नाम का रंग था।

की सदस्यता के अतिरिक्त वे उसके प्रधान उपप्रधान भी रहे। द्वितीय विश्वयुद्ध के अवसर पर जब कपड़े पर नियन्त्रण जारी हुआ तो उनकी उपयुक्त एसोसियेशन को परबून कपड़ा वेचने का सरकारी डिपो सौंपा गया। क्लर्कों की अनियमितता के कारण स्थानीय आपूर्ति विभाग के अध्यक्ष अतिरिक्त जिला-न्यायाधीश बहुत नाराज हुए। कार्यकारिणी समिति के सब सदस्यों के विरुद्ध कार्यवाही करने का उन्होंने निश्चय किया। लालाजी ने उनका ध्यान इस ओर आकर्षित किया कि गलतियाँ टेक्निकल थीं। उस समय अतिरिक्त जिला-न्यायाधीश ने लालाजी की व्यक्तिगत जिम्मेवारी पर भरोसा रख कर कि भविष्य में वे गलतियाँ न होंगी, कार्यवाही बंद कर दी थी।

सामाजिक और धार्मिक क्षेत्रों में उन्हें विशेष रुचि थी। शतावधानीजी की प्रेरणा से ही उन्हें 'श्री सोहनलाल जैनधर्म प्रचारक समिति' की प्रवृत्तियों में विश्वास हो गया था। यथाशक्ति वे इसके लिए धन एकत्रित करने में भाग लेते रहे। अपने पास से और परिवार से धन दिलाते रहे। वे उदारचित्त व्यक्ति थे। किसी पदादि के इच्छुक नहीं थे परन्तु साथियों के साथी, सहचरों के सहचर थे। स्थानीय जैन सभा के उपप्रधान और प्रधान वर्षों तक रहे। जैन परमार्थ फण्ड सोसायटी के वे आदि सदस्य थे। पदाधिकारी भी रहे। इसी प्रकार पूज्य अमरसिंह जीवदया भण्डार का कार्य वे चिरकाल तक स्व० लाला रतनचंद के साथ मिलकर करते रहे।

इन सब सफलताओं का श्रेय परिवार की ओर से प्राप्त जीवित सहकार पर है। उनकी मृत्यु दिसम्बर १९६४ के अन्त में स्वपत्नी के देहान्त के मासभर बाद हुई। उनकी पत्नी पतिभक्त भार्या थी।

हरजसराय जैन

मन्त्री

प्राक्चन

'चैन साहित्य का इतिहास' का प्रथम भाग—जैन धारम पाठकों की सेवा में प्रस्तुत करते हुए अत्यधिक प्रसन्नता का अनुभव हो रहा है। इसकी कई वर्षों से प्रतीक्षा की जा रही थी। द्वितीय भाग—जैनवाङ्मय धारम की प्रति दीप्त हो पाठकों को प्राप्त होगा। इसका प्रतिक जैसा युक्ति हो शुभ है। धारम के धारम भी जयज प्रकाशित होने। विचार है, विचार चैन साहित्य का सर्वानुपूर्व परित्यक्त हैनेवाला प्रस्तुत प्रत्येक धारमिक धारणीय साहित्य में सम्मानपूर्ण स्थान प्राप्त करेगा। यह प्रथम निम्नलिखित ८ धारमों में लक्ष्य ४ इष्टों में पूर्ण होना —

प्रथम भाग—जैन धारम

द्वितीय भाग—जैनवाङ्मय धारम

तृतीय भाग—धारमों का व्याख्यात्मक साहित्य

चतुर्थ भाग—कर्मसाहित्य व धारमिक प्रकरण

पंचम भाग—साधनिक व भावमिक साहित्य

षष्ठ भाग—काव्यसाहित्य

सप्तम भाग—धर्मार्थ व लोकनाटकों में निर्मित साहित्य

अष्टम भाग—धनुष्यधारा

विभिन्न धारमों के लेखन के लिए विविध विभाग संलग्न हैं। धारमार्थ विभागम धीव संलग्न इस धारमिक धारमों को धारमिक रूप से धारणीय सम्मान करने के लिए पूर्ण प्रयत्नशील है।

प्रस्तुत धारम के लेखक निर्भीक एवं उत्तम विचारक पुष्प व धारणीयकी का तथा प्रस्तावना-लेखक निष्पक्ष धारणीयक पुष्प वलधुधारी का में प्रयत्न धनुष्यशील हैं। संलग्न व धुध पर धारणीय धारणीय है। इस धारम के धुधन के लिए धारम धारणीय धारणीय का तथा धुध-संलग्न धारम के लिए संलग्न के धुध-संलग्न व धारणीय धारणीय का धारम धारणीय है।

मोहम्मद मेहता

धारम

धारमार्थ विभागम धीव संलग्न

धारमकी ३

१ व १९९९

प्रस्तावना

पं० दलसुख मालवणिया

अध्यक्ष

ला० द० भारतीय संस्कृति विद्यामन्दिर

अहमदाबाद—९

प्रस्तुत इतिहास की योजना और मर्यादा
वैदिकधर्म और जैनधर्म
प्राचीन यति—मुनि—श्रमण
तीर्थंकरों की परंपरा
आगमों का वर्गीकरण
उपलब्ध आगमों और उनकी टीकाओं का परिमाण
आगमों का काल
आगम-विच्छेद का प्रश्न
श्रुतावतार

प्रस्तुत इतिहास की योजना और मर्यादा :

प्रस्तुत ग्रन्थ 'जैन साहित्य का बृहद् इतिहास' की मर्यादा क्या है, यह स्पष्ट करना आवश्यक है। यह केवल जैनधर्म या दर्शन में ही सचद्व साहित्य का इतिहास नहीं होगा अपितु जैनो द्वारा लिखित समग्र साहित्य का इतिहास होगा।

साहित्य में यह भेद करना कि यह जैनो का लिखा है और यह जैनैतरो का, उचित तो नहीं है किन्तु ऐसा विवरण होकर ही करना पड़ा है। भारतीय साहित्य के इतिहास में जैनो द्वारा लिगे विविध साहित्य की उपेक्षा होती आई है। यदि ऐसा न होता तो यह प्रयत्न जरूरी न होता। उदाहरण के तौर पर संस्कृत साहित्य के इतिहास में जब पुराणों पर लिखना हो या महाकाव्यों पर लिखना हो तब इतिहासकार प्रायः हिन्दु पुराणों से ही नन्तोप कर लेते हैं और यही गति महाकाव्यों की भी है। इस उपेक्षा के कारणों की चर्चा जरूरी नहीं है किन्तु जिन ग्रन्थों का विरोध अभ्यास होता हो उन्हीं पर इतिहासकार के लिए लिखना आसान होता है, यह एक मुख्य कारण है। 'कादवरी' के पढ़ने-पढ़ानेवाले अधिक हैं अतएव उसकी उपेक्षा इतिहासकार नहीं कर सकता किन्तु धनपाल की 'तिलक-मजरी' के विषय में प्रायः उपेक्षा ही है क्योंकि वह पाठ्यग्रन्थ नहीं। किन्तु जिन विरल व्यक्तियों ने उसे पढ़ा है वे उसके भी गुण जानते हैं।

इतिहासकार को तो इतनी फुसंत कहा कि वह एक-एक ग्रन्थ स्वयं पढ़े और उसका मूल्यांकन करे। होता प्रायः यही है कि जिन ग्रन्थों की चर्चा अधिक हुई हो उन्हीं को इतिहास-ग्रन्थ में स्थान मिलता है, अन्य ग्रन्थों की प्रायः उपेक्षा होती है। 'यशस्तिलक' जैसे चपू की बहुत वर्षों तक उपेक्षा ही रही किन्तु डा० हन्दिनी ने जब उसके विषय में पूरी पुस्तक लिख डाली तब उस पर विद्वानों का ध्यान गया।

इसी परिस्थिति को देखकर जब इस इतिहास की योजना बन रही थी तब डा० ए० एन० उपाध्ये का सुझाव था कि इतिहास के पहले विभिन्न ग्रन्थों या विभिन्न विषयों पर अभ्यास, लेख लिखाये जायें तब इतिहास की सामग्री तैयार होगी और इतिहासकार के लिए इतिहास लिखना आसान होगा। उनका यह बहुमूल्य सुझाव उचित ही था किन्तु उचित यह समझा गया कि जब तक ऐसे लेख तैयार न हो जायें तब तक हाथ पर हाथ धरे बैठे रहना भी उचित नहीं है। अतएव निश्चय हुआ कि मध्यम मार्ग से जैन साहित्य के इतिहास को

प्रत्येक विद्वानों के सहयोग से सिद्धा जाय । उसमें गहरे चिन्तनपूर्वक समीक्षा करके संशय न हो तो भी धर्म का सामान्य विषय-परिचय दिया जाय जिससे सिद्ध हो सके कि यह धर्म ही—इसका तो पता विद्वानों को हो ही जायगा । और फिर विद्वान् विद्वान् अपनी रचना के धर्म स्वयं पढ़ने लगे ।

इस विचार को स्व. डा. बाबुदेवधरजी साधुवाले ने बतलाने की और यह निश्चय हुआ कि ई. सन् १९३९ में महामहोदय म. होने वाले प्राच्य विद्या परिषद् के सम्मेलन के अवसर पर वहाँ विद्वानों की उपस्थिति होगी अतएव जब अवसर का लाभ उठाकर एक बोधना विद्वानों के समक्ष रखी जाय । इसी विचार से बोधना का पूर्वक्य बाणपत्नी में तैयार कर दिया गया और महामहोदय ने उपस्थित निम्न विद्वानों के परामर्श से उसको अन्तिम रूप दिया गया —

१. मुनि श्री पुष्पविजयजी
२. आचार्य दिनविजयजी
३. श्री सुब्रह्मसमी संभवी
४. श्री बेचरससमी शोरो
५. डा. बाबुदेवधरजी साधुवाले
६. डा. ए. एन. ज्ञानेश्वर
७. डा. पी. एन. वैद्य
८. डा. मोतीलाल
९. श्री अमरकान्त नाट्टा
१०. डा. भोगीराम साठेयरा
११. डा. अशोक पण्डित
१२. डा. हनुमन्त शास्त्री
१३. श्री पद्मनाभ शर्मा
१४. श्री बालाभाई श्रीराम शिंदे अध्यक्ष
१५. श्री पद्मनाभ कु. नरसी कापडिया

यही यह भी बताया जायगी कि बाणपत्नी में बोधना संभवी विचार का रूप था या वह उसमें संपूर्ण सहयोग की व. महेश्वरजी साधुवाले का या और कहीं की प्रेरणा से पण्डितजी श्री अशोकपण्डितजी सास्त्री तथा श्री पद्मनाभजी सास्त्री भी सहयोग देने को तैयार हो गये थे । किन्तु बोधना का पूर्वक्य

जब तैयार हुआ तो इन तीनों पंडितों ने निर्णय किया कि हमें अलग हो जाना चाहिए। तदनुसार उनके सहयोग से हम वचित ही रहे—इसका दुःख सबसे अधिक मुझे है। अलग होकर उन्होंने अपनी पृथक् योजना बनाई और यह आनन्द का विषय है कि उनकी योजना के अन्तर्गत ५० श्री कैलाशचन्द्र द्वारा लिखित 'जैन साहित्य का इतिहास पूर्व-पीठिका' श्री गणेशप्रसाद वर्णी जैन ग्रन्थमाला, वाराणसी से वीरनि० स० २४८६ में प्रकाशित हुआ है। जैनो द्वारा लिखित साहित्य का जितना अधिक परिचय कराया जाय, अच्छा ही है। यह भी लाभ है कि विविध दृष्टिकोण से साहित्य की समीक्षा होगी। अतएव हम उस योजना का स्वागत ही करते हैं।

अहमदाबाद में विद्वानों ने जिस योजना को अन्तिम रूप दिया तथा उस समय जो लेखक निश्चित हुए उनमें से कुछ ने जब अपना धन लिखकर नहीं दिया तो उन भ्रष्टों को दूसरे से लिखवाना पड़ा है किन्तु मूल योजना में परिवर्तन करना उचित नहीं समझा गया है। हम आशा करते हैं कि यथासंभव हम उस मूल योजना के अनुसार इतिहास का कार्य आगे बढ़ावेंगे।

'जैन साहित्य का बृहद् इतिहास' जो कई भागों में प्रकाशित होने जा रहा है, उसका यह प्रथम भाग है। जैन भग ग्रन्थों का परिचय प्रस्तुत भाग में मुझे ही लिखना था किन्तु हुआ यह कि पार्श्वनाथ विद्याश्रम ने ५० बेचरदासजी को बनारस हिन्दू यूनिवर्सिटी में जैन आगमों के विषय पर व्याख्यान देने के लिए आमंत्रित किया। उन्होंने ये व्याख्यान विस्तृतरूप में गुजराती में लिखे भी थे। अतएव यह उचित समझा गया कि उन्हीं व्याख्यानों के आधार पर प्रस्तुत भाग के लिए भग ग्रन्थों का परिचय हिन्दी में लिखा जाय। डा० मोहनलाल मेहता ने इसे सहर्ष स्वीकार किया और इस प्रकार मेरा भार हलका हुआ। डा० मेहता का लिखा 'भग ग्रन्थों का परिचय' प्रस्तुत भाग में मुद्रित है।

श्री ५० बेचरदासजी का आगमों का अध्ययन गहरा है, उनकी छानबीन भी स्वतंत्र है और आगमों के विषय में लिखनेवालों में वे अग्रदूत ही हैं। उन्हीं के व्याख्यानों के आधार पर लिखा गया प्रस्तुत भग-परिचय यदि विद्वानों को भग आगम के अध्ययन के प्रति आकर्षित कर सकेगा तो योजक इस प्रयास को सफल मानेंगे।

वैदिकधर्म और जैनधर्म :

वैदिकधर्म और जैनधर्म को तुलना की जाय तो जैनधर्म का वह रूप जो इसके प्राचीन साहित्य से उपलब्ध होता है, वेद से उपलब्ध वैदिकधर्म से अत्यधिक

माता मे मुनस्कृत है। देव के इन्द्रादि देवों का रूप धीर वीरों के धाराध्य का स्वल्प देखा जाय तो वैदिक देव सामान्य मानव से धार्मिक सत्त्वशाली हैं किन्तु कृत्तियों की दृष्टि से हीन हो हैं। मानवसुलभ क्रोध राग रूप धार्मिक कृत्तियों का वैदिक देवों मे साधारण्य है तो वीरों के धाराध्य मे इन कृत्तियों का प्रभाव ही है। वैदिक के इन देवों की पूज्यता कोई आध्यात्मिक शक्ति के कारण नहीं किन्तु मात्रा प्रकार से अनुग्रह और निग्रह शक्ति के कारण है जब कि वीरों के धाराध्य ऐसी कोई शक्ति के कारण पुण्य नहीं किन्तु वीरराजता के कारण धाराध्य है। धाराध्य मे वीरराज के प्रभु को धारण है वह अपने जननी पूजा मे प्रेरित करता है जब कि वैदिक देव का हर धाराध्य के यज्ञ का कारण है। वैदिकों ने देवों की कल्पना तो की किन्तु वे वास्तव्य मे स्वामी हो गये थे। उनके अपने पुरोहिताई की रक्षा करनी थी। किन्तु वीरों के मुख्य वीरराज मानव के रूप मे वर्तित है। उन्हें यज्ञादि करके कमाई का कोई साधन कुछावा नहीं था। धार्मिक वर्गकक्ष मे वैदिक मे यज्ञ मुख्य था जो अधिकतम बिना हिंसा या पशु-वध के पूर्ण नहीं होता था जब कि वैनवर्ष मे हितवाज उपरमात्म्य है—अनपन धीर ध्यातव्य है विचित्र हिंसा का नाम नहीं है। ये वैदिक यज्ञ देवों को प्रसन्न करने के लिए किये जाते थे जब कि वैन मे अपनी धात्मा के उत्कर्ष के लिए ही धार्मिक अनुष्ठान होते थे। अपने प्रिय देव को प्रसन्न करने की बात का कोई त्याग नहीं था। उनके देव तो वीरराज होते थे जो प्रसन्न तो नहीं होते और अप्रसन्न भी नहीं होते। वे तो केवल अनुकरणीय के रूप मे धाराध्य थे।

वैदिकों ने मात्रा प्रकार के इन्द्रादि देवों की कल्पना कर रखी थी जो वीरों लोक मे थे और उनका वर्ष अनुष्य वर्ष से विभक्त था और अनुष्य के लिये धाराध्य था। किन्तु वीरों ने जो एक वर्ष के रूप मे देवी की कल्पना की है वे मानव वर्ष से पुनर्वर्ष होते हुए थी उनका वह वर्ष सब अनुष्यों के लिए धाराध्य कोटि में नहीं है। अनुष्य देव की पूजा अधिक शक्ति के लिए करने के किन्तु धार्मिक धनति के लिए तो उनके कोई लाभ नहीं ऐसा मत्तव्य वैनवर्ष का है। प्रत्यक्ष ऐसे ही वीरराज अनुष्यों की कल्पना वैनवर्ष ने की जो देवा के ही धाराध्य है। देव की सब अनुष्य की सेवा करते हैं। साध्य वह है कि देव की नहीं किन्तु मानव की प्रतिष्ठा बढ़ाने मे वैनवर्ष सक्षम है।

देव का ईश्वर इस विषय का निराशा या निर्वेता है, ऐसी कल्पना वैदिकों की देवी जाती है। उनके मान मे वीरा का सिद्धान्त है कि कृत्ति तो धार्मिक वाच

में चली आती है, उसका नियंत्रण या सज्जन प्राणियों के कर्म से होता है, किसी अन्य कारण से नहीं। विश्व के मूल में कोई एक ही तत्त्व होना जरूरी है—इस विषय में वैदिक निष्ठा देखी जाय तो विविध प्रकार की है। अर्थात् वह एक तत्त्व क्या है, इस विषय में नाना मत हैं किन्तु ये सभी मत इस बात में तो एकमत हैं कि विश्व के मूल में कोई एक ही तत्त्व था। इन विषय में जैनो का स्पष्ट मन्तव्य है कि विश्व के मूल में कोई एक तत्त्व नहीं किन्तु वह तो नाना तत्त्वों का समेलन है।

वेद के बाद ब्राह्मणकाल में तो देवों को गौणता प्राप्त हो गई और यज्ञ ही मुख्य बन गये। पुरोहितों ने यज्ञक्रिया का इतना महत्त्व बढ़ाया कि यज्ञ यदि उचित ढंग से हो तो देवता के लिए अनिवार्य हो गया कि वे अपनी इच्छा न होते हुए भी यज्ञ के पराधीन हो गये। एक प्रकार से यह देवों पर मानवों की विजय थी किन्तु इसमें भी दोष यह था कि मानव का एक वर्ग—ब्राह्मणवर्ग ही यज्ञ-विधि को अपने एकाधिपत्य में रखने लग गया था। उस वर्ग की अनिवार्यता इतनी बढ़ा दी गई थी कि उनके बिना और उनके द्वारा किए गये वैदिक मन्त्रपाठ और विधिविधान के बिना यज्ञ की संपूर्ति हो ही नहीं सकती थी। किन्तु जैनधर्म में इसके विपरीत देखा जाता है। जो भी त्याग-तपस्या का मार्ग अपनावे चाहे वह शूद्र ही क्यों न हो, गुरुपद को प्राप्त कर सकता था और मानवमात्र का सच्चा मार्गदर्शक भी बनता था। शूद्र वेदपाठ कर ही नहीं सकता था किन्तु जैनशास्त्रपाठ में उनके लिए कोई बाधा नहीं थी। धर्ममार्ग में स्त्री और पुरुष का समान अधिकार था, दोनों ही साधना करके मोक्ष पा सकते थे।

वेदाध्ययन में शब्द का महत्त्व था अतएव वेदमन्त्रों के पाठ की सुरक्षा हुई, संस्कृत भाषा को पवित्र माना गया, उसे महत्त्व मिला। किन्तु जैनो में पद का नहीं, पदार्थ का महत्त्व था। अतएव उनके यहां धर्म के भौतिक सिद्धांत की सुरक्षा हुई किन्तु शब्दों की सुरक्षा नहीं हुई। परिणाम स्पष्ट था कि वे संस्कृत को नहीं, किन्तु लोकभाषा प्राकृत को ही महत्त्व दे सकते थे। प्राकृत अपनी प्रकृति के अनुसार सदैव एकरूप रह ही नहीं सकती थी, वह बदलती ही गई जब कि वैदिक संस्कृत उसी रूप में आज वेदों में उपलब्ध है। उपनिषदों के पहले के काल में वैदिकधर्म में ब्राह्मणों का प्रभुत्व स्पष्टरूप से विदित होता है, जब कि जबसे जैनधर्म का इतिहास ज्ञात है तबसे उसमें ब्राह्मण नहीं किन्तु क्षत्रियवर्ग ही नेता माना गया है। उपनिषद् काल में वैदिकधर्म में ब्राह्मणों के समक्ष

कर्मियों ने अपना तिर उड़ाया है और वह भी बिना के बीच में। किन्तु वह बिना ~~न~~ न होकर आत्मबिधा भी और छानिबाने में आत्मबिधा का ही प्राधान्य हो गया है। यह ब्राह्मणधर्म के ऊपर स्पष्ट रूप से धर्मियों के प्रभुत्व की सूचना देता है।

वैदिक और जैनधर्म में इस प्रकार का विरोध देखकर धार्मिक पश्चिम के विद्वानों ने प्रारंभ में यह सिखना शुरू किया कि बौद्धधर्म की ही तरह जैनधर्म भी वैदिकधर्म के विरोध के लिए उठा हुआ एक क्रांतिकारी नया धर्म है या वह बौद्धधर्म को एक पाछासाज है। किन्तु जैसे-जैसे जैनधर्म और बौद्धधर्म के मौलिक साहित्य का विशेष अध्ययन बढ़ा पश्चिमी विद्वानों ने ही उनका भ्रम दूर किया और अब मुझे हुए पश्चिमी विद्वान् और भारतीय विद्वान् भी यह उचित ही मानने लगे हैं कि जैनधर्म एक स्वतन्त्र धर्म है—यह वैदिक धर्म की पाछा नहीं है। किन्तु हमारे यहाँ के कुछ व्यवस्यारे विद्वान् अभी भी इन पुराने पश्चिमी विद्वानों का अनुसरण करके यह सिद्ध रहे हैं कि जैनधर्म तो वैदिकधर्म की पाछासाज है या वैदिकधर्म के विरोध में उठा हुआ नया धर्म है। यद्यपि हम प्राचीनता के पक्षपाती नहीं हैं, प्राचीन होनेवाले से ही जैनधर्म अच्छा नहीं हो जाता किन्तु जो परिस्थिति है उसका यथार्थरूप से निष्पन्न बकरा होने से ही यह कह रहे हैं कि जैनधर्म वेद के विरोध में उठा होनेवाला नया धर्म नहीं है। धर्म विद्वानों का अनुसरण करके हम यह कहने के लिए बाध्य हैं कि भारत के बाह्यी प्रवेश में होनेवाले धर्मों में जो अब भारत में पाये गए जिस धर्म से भारत में उनकी टकराव हुई की उस धर्म का ही विरुद्ध रूप जैनधर्म है—ऐसा धर्मिक संभव है। यदि वेद से ही इस धर्म का विकास होता या केवल वैदिकधर्म का विरोध ही करना होता तो जैसे धर्म वैदिकों ने वेद का प्राधान्य मानकर ही वेदविरोधी बातों का प्रवर्तन कर दिया जैसे उपनिषद् के धर्मियों ने जैसे ही जैनधर्म में भी होता किन्तु ऐसा नहीं हुआ है। वे तो नास्तिक ही मिले गये—वेद निकल ही मिले गये हैं—इन्होंने वैदिकधर्म का ही स्वीकार किया ही नहीं। ऐसी परिस्थिति में जैसे वैदिकधर्म की पाछा नहीं गिला का समझता। उक्त तो यह है कि वेद के माननेवाले धर्म जैसे-जैसे पूर्ण की ओर बढ़े हैं जैसे-जैसे वे यौगिकता से दूर होकर आध्यात्मिकता में अग्रसर होते रहे हैं—ऐसा क्यों हुआ? इसके कारणों की अब खोज की जाती है। अब यही उचित होता है कि वे जैसे-जैसे ब्रह्मचारी तथा के प्रभाव में गये हैं जैसे-जैसे कर्मों के अभाव में ब्रह्मचारी हुए जैसे की गुरु के उपनिषद् की रचना में वैदिकों का समझता है। उपनिषद् में कई वैदिक-आध्यात्मिकों का विरोध तो है फिर भी वे वेद के धर्म बने और वेदमय ब्रह्माण्ड

यह एक ओर वेद का प्रभाव और दूसरी ओर नई सूक्त का समन्वय ही तो है। वेद का अग्र वनकर वेदान्त कहलाए और एक तरह से वेद का अन्त भी कर दिया। उपनिषद् वन जाने के बाद तार्किकों ने वेद को एक ओर रखकर उपनिषदों के सहारे ही वेद की प्रतिष्ठा बढ़ानी शुरू की। वेदभक्ति रही किन्तु निष्ठा तो उपनिषद् में ही बढ़ी। एक समय यह भी आया कि वेद की ध्वनिमाय रह गई और अर्थ नदारद हो गया। उनके अर्थ का उद्धार मध्यकाल में हुआ भी तो वह वेदान्त के अर्थ को अग्रसर करके ही हुआ। आधुनिक काल में भी दयानन्द जी ने भी यह साहस नहीं किया कि वेद के मौलिक हिंसा-प्रधान अर्थ की प्रतिष्ठा करें। वेद के ह्रास का यह कारण पूर्वभारत की प्रजा के संस्कारों में निहित है और जैनधर्म के प्रवक्तृ महापुरुष जितने भी हुए हैं वे मुख्यरूप से पूर्वभारत की ही देन हैं। जब हम यह देखते हैं तो सहज ही अनुमान होता है कि पूर्वभारत का यह धर्म ही जैनधर्म के उदय का कारण हो सकता है जिसने वैदिक धर्म को भी नया रूप दिया और हिंसक तथा भौतिक धर्म को अहिंसा और आध्यात्मिकता का नया पाठ पढ़ाया।

जब तक पश्चिमी विद्वानों ने केवल वेद और वैदिक साहित्य का अध्ययन किया था और जब तक सिन्धुसंस्कृति को प्रकाश में लानेवाले खुदाई कार्य नहीं हुए थे तब तक—भारत में जो कुछ संस्कृति है उसका मूल वेद में ही होना चाहिए—ऐसा प्रतिपादन वे करते रहे। किन्तु जब से मोहेन-जोदारो और हरप्पा की खुदाई हुई है तब से पश्चिम के विद्वानों ने अपना मत बदल दिया है और वेद के अलावा वेद से भी बड़-बड़कर वेदपूर्वकाल में भारतीय संस्कृति थी इस नतीजे पर पहुँचे हैं। और अब तो उन तथाकथित सिन्धुसंस्कृति के अवशेष प्रायः समग्र भारतवर्ष में दिखाई देते हैं—ऐसी परिस्थिति में भारतीय धर्मों के इतिहास को उस नये प्रकाश में देखने का प्रारम्भ पश्चिमीय और भारतीय विद्वानों ने किया है और कई विद्वान् इस नतीजे पर पहुँचे हैं कि जैनधर्म वैदिकधर्म से स्वतंत्र है। वह उसकी शाखा नहीं है और न वह केवल उसके विरोध में ही खड़ा हुआ है।

प्राचीन यति—मुनि—श्रमण :

मोहेन-जोदारो में और हरप्पा में जो खुदाई हुई उसके अवशेषों का अध्ययन करके विद्वानों ने उसकी संस्कृति को सिन्धुसंस्कृति नाम दिया था और खुदाई में सबसे निम्नतर में मिलने वाले अवशेषों को वैदिक संस्कृति से भी प्राचीन संस्कृति के अवशेष हैं—ऐसा प्रतिपादन किया था। सिन्धुसंस्कृति के समान ही संस्कृति

के अन्वेषण सब तो भारत के कई जागो में मिले हैं—उसे देखते हुए अब प्राचीन संस्कृति का नाम सिन्धुसंस्कृति अख्यात हो जाता है। वैदिक संस्कृति यदि भारत के बाहर से आने वाले धर्मों की संस्कृति है तो सिन्धुसंस्कृति का अन्वेषण नाम भारतीय संस्कृति ही हो सकता है।

अन्य स्थानों में होनेवाली खुदाई में जो नामा प्रखर की मोहरें मिली हैं उन पर कोई न कोई लिपि में लिखा हुआ भी मिला है। वह लिपि संभव है कि निरक्षरि हो। सिन्धु बुर्जाय है कि उस लिपि का अन्वेषण वास्तविक नहीं हो पाया है। ऐसी स्थिति में उसकी भाषा के विषय में कुछ भी कहना संभव नहीं है। और वे लोग अपने धर्म को क्या कहते थे वह किसी लिखित प्रमाण से जानना संभव नहीं है। सिन्धु धर्म जो सामग्री मिली है उस पर से विद्वानों का अनुमान है कि उन प्राचीन भारतीय संस्कृति में बोन को अत्यन्त स्थान था। यह तो हम अच्छी तरह से जानते हैं कि वैदिक धर्मों में केवल और ब्राह्मणधर्म में बोन की कोई जगह नहीं है। उनमें तो बोन को ही महत्त्व का स्थान मिला हुआ है। बुरेरी धोर बोन-बोन में बोन का विशेष का धोर बोन का महत्त्व। ऐसी परिस्थिति में यदि बोनधर्म को उदात्तित सिन्धुसंस्कृति से भी संबन्ध दिया जाय तो संभव होगा।

अब प्रश्न यह है कि वेदधर्म में अत्यन्त नाम क्या रहा होगा? धर्मों में अत्यन्त नाम कुछ दिया उन्हें बास व नू बने नाम दिये हैं। सिन्धु अत्यन्त हमाय का नाम नहीं करता। हमें तो वह अत्यन्त बाह्य अत्यन्त उच्च संस्कृति का बोन हो जिसमें बोनप्रतिष्ठा का महत्त्व हो। वे बास शत्रु पुर में रहते थे और उनके पुरों का नाश करके धर्मों के मुखिया इन्होंने पुरधर्म की पक्षी को प्राप्त किया। इसी इन्द्र ने यदियो और मुनिबो की भी हत्या की है—देखा अत्यन्त मिमता है (अन्वेष २ ३ ४)। अत्यन्त संभव यह है कि वे मुनि और यदियो अत्यन्त अत्यन्त भारत के निवासियों की संस्कृति के मुख्य हैं और इन्हीं अत्यन्त की विशेष प्रतिष्ठा अत्यन्त संस्कृति में प्रारंभ से देखी भी जाती है। अत्यन्त यदि अत्यन्त का पुण्या नाम यदियों का मुनिधर्म याता बास तो इसमें बाधों को बाध न होगी। यदि और मुनिधर्म अत्यन्त के प्रभाव में रहता हुआ कई राजा-महाबाहों में बिना ही गया था। बड़ी हास वैदिकों का भी था। प्राचीन बोन और बोन धर्मों में बोन के विभिन्न प्रभावों को मुख्य करने के अत्यन्त और ब्राह्मण इन दो विभागों में बाँटा गया है। इनमें ब्राह्मण तो वे हैं जो वैदिक संस्कृति के अनुयायी हैं और योय धर्म का अन्वेषण अत्यन्त में होता था। अत्यन्त इस

दृष्टि में हम कह सकते हैं कि भ० महावीर और बुद्ध के समय में जैनधर्म का समावेश श्रमणवर्ग में था ।

ऋग्वेद (१०.१३६२) में 'वातरशना मुनि' का उल्लेख हुआ है जिसका अर्थ है नग्न मुनि । और आरण्यक में जाकर तो श्रमण और 'वातरशना' का एकीकरण भी उल्लिखित है । उपनिषद् में तापस और श्रमणों को एक बताया गया है (बृहदा० ४.३.२२) । इन सबका एक माय विचार करने पर श्रमणों की तपस्या और योग की प्रवृत्ति ज्ञात होती है । ऋग्वेद के वातरशना मुनि और यति भी ये ही हो सकते हैं । इस दृष्टि से भी जैनधर्म का संबंध श्रमण-परंपरा से सिद्ध होता है और इस श्रमण-परंपरा का विरोध वैदिक या ब्राह्मण-परंपरा से चला आ रहा है, इसकी सिद्धि उक्त वैदिक तथ्य से होती है कि इन्द्र ने यतियों और मुनियों की हत्या की तथा पतञ्जलि के उस वक्तव्य से भी होती है जिसमें कहा गया है कि श्रमण और ब्राह्मणों का आध्यात्मिक विरोध है (पातञ्जल महाभाष्य ५.४.६) । जैनशास्त्रों में पांच प्रकार के श्रमण गिनाए हैं उनमें एक निर्ग्रन्थ श्रमण का प्रकार है—यही जैनधर्म के अनुयायी श्रमण हैं । उनका बौद्धग्रन्थों में निर्ग्रन्थ नाम से परिचय कराया गया है—इससे इस मत की पुष्टि होती है कि जैन मुनि या यति को भ० बुद्ध के समय में निर्ग्रन्थ कहा जाता था और वे श्रमणों के एक वर्ग में थे ।

सारांश यह है कि वेदकाल में जैनों के पुरखे मुनि या यति में शामिल थे । उसके बाद उनका समावेश श्रमणों में हुआ और भगवान् महावीर के समय में निर्ग्रन्थ नाम से विशेषरूप से प्रसिद्ध थे । जैन नाम जैनों की तरह बौद्धों के लिए भी प्रसिद्ध रहा है क्योंकि दोनों में जिन की आराधना समानरूप से होती थी । किन्तु भारत से बौद्धधर्म के प्रायः लोप के बाद केवल महावीर के अनुयायियों के लिए जैन नाम रह गया जो आज तक चालू है ।

तीर्थंकरों की परंपरा :

जैन-परंपरा के अनुसार इस भारतवर्ष में कालचक्र उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी में विभक्त है । प्रत्येक में छ आरे होते हैं । अभी अवसर्पिणी काल चल रहा है । इसके पूर्व उत्सर्पिणी काल था । अवसर्पिणी के समाप्त होने पर पुनः उत्सर्पिणी कालचक्र शुरू होगा । इस प्रकार अनादिकाल से यह कालचक्र चल रहा है और अनन्तकाल तक चलेगा । उत्सर्पिणी में सभी भाव उन्नति को प्राप्त होते हैं और अवसर्पिणी में ह्रास को । किन्तु दोनों में तीर्थंकरों का जन्म होता है । उनकी

संस्था प्रत्येक से २४ की गानी गई है। तत्पुनार प्रभुत व्यवस्थापिणी में प्रबलतः २४ तीर्थंकर हो चुके हैं। अंतिम तीर्थंकर वर्तमान महावीर हुए और प्रबल तीर्थंकर आपमदेव। इन दोनों के बीच का अंतर अत्यंत बड़ा है। अर्थात् वैत-परंपरा के अनुसार आपमदेव का समय भारतीय ज्ञात इतिहासकाल में नहीं आता। उनके अस्तित्वकाल की प्रामाण्यता सिद्ध करने का हमारे पास कोई साधन नहीं। अतएव हम उन्हें पौराणिक काल के अन्तर्गत से समझते हैं। इनको प्रबल निमित्त नहीं समझते। सिन्धु आपमदेव का चरित वैतपुराणों में वर्णित है और हमें जो समाज का चित्रण है वह ऐसा है कि उसे हम संस्कृति का उदाहरण कह सकते हैं। इन समाज में राजा नहीं था लोगों को सिधना-मरना केटी करना और हर्षितार बनना नहीं आता था। समाज में सभी कुलसंस्कृत सम्प्रदाय ने प्रवेश नहीं किया था। बार्ह-बहून प्रति-पत्नी की उच्च व्यवहार करती और संतानोत्पत्ति होती थी। इस समाज को कुलसंस्कृत बनाने का प्रारंभ आपमदेव ने किया।

यही हमें आग्नेय के कम-मोती संसार की याद दिलाती है। इसमें सभी को सम की दृष्टि है वह सम के साथ समोद की दृष्टि करती है सिन्धु कम में नहीं माना और हमारे पुत्र की उत्पत्ति करने की वृत्ति। उसके यह अर्थक सिद्ध होती है कि बार्ह-बहून का प्रति-पत्नी होकर रहना किसी समय समाज में सामान्य था सिन्धु उस प्रजा के प्रति आग्नेय के समय में प्रबल स्पष्ट है। आग्नेय का समाज आपमदेवकालीन समाज से आगे बढ़ा हुआ है—इसमें संदेह नहीं है। ऊर्ध्व प्रारि का इन समाज में प्रचलन स्पष्ट है। इन इति से देखा जाय तो आपमदेव के समाज का अर्थ आग्नेय से भी प्राचीन हो जाता है। कितना प्राचीन वह कहना संभव नहीं अतएव उसकी प्रजा करना निरर्थक है। बिना प्रकार के संस्कृत में राजपरंपरा की स्थापना की प्रजा है और उत्पत्ति और व्यवस्थापिणी कम की व्यवस्था है जैसे ही काल की दृष्टि से उत्पत्ति और ज्ञात का चित्र तथा राजपरंपरा की स्थापना का चित्र बौद्धपरंपरा में भी मिलता है। इसके लिए शीतलिका के अष्टवर्तिसुत (भाग १, पृ ४६) तथा अष्टवर्तिसुत (भाग १, पृ १३) देखना चाहिए। वैतपरंपरा के कुलसंस्कृत की परंपरा में नाभि और उनके पुत्र आपम का जो स्थान है करीब वीरा ही स्थान बौद्धपरंपरा में महासंस्कृत का है (अष्टवर्तिसुत-वीरा का) और सामयिक परिवर्तित भी दोनों में करीब करीब समानता से वर्णित है। संस्कृति के विकास का जो प्रारंभ अर्थ कहा जा सकता है। वे सब वर्तमान पौराणिक हैं, यही उसकी प्राचीनता में प्रबल प्रमाण माना जा सकता है।

हिन्दु पुराणो मे ऋषभचरित ने स्थान पाया है और उनके माता-पिता मरुदेवी और नाभि के नाम भी वही हैं जैसा जैनपरंपरा मानती है और उनके त्याग और तपस्या का भी वही रूप है जैसा जैनपरंपरा मे वर्णित है । और आश्चर्य तो यह है कि उनको वेदविरोधी मान कर भी विष्णु के अवताररूप से बुद्ध की तरह माना गया है ।^१ यह इस बात का प्रमाण है कि ऋषभ का व्यक्तित्व प्रभावक था और जनता में प्रतिष्ठित भी । ऐसा न होता तो वैदिक परंपरा मे तथा पुराणो मे उनको विष्णु के अवतार का स्थान न मिलता । जैनपरंपरा में तो उनका स्थान प्रथम तीर्थंकर के रूप मे निश्चित किया गया है । उनकी साधना का क्रम यज्ञ न होकर तपस्या है—यह इस बात का प्रमाण है कि वे श्रमण-परंपरा से मुख्यरूप से संबद्ध थे । श्रमणपरंपरा मे यज्ञ द्वारा देव मे नहीं किन्तु अपने कर्म द्वारा अपने मे विश्वास मुख्य है ।

प० श्री कैलाशचन्द्र ने शिव और ऋषभ के एकीकरण की जो सभावना प्रकट की है और जैन तथा शैव धर्म का मूल एक परंपरा मे खोजने का जो प्रयास किया है^२ वह सर्वमान्य हो या न हो किन्तु इतना तो कहा ही जा सकता है कि ऋषभ का व्यक्तित्व ऐसा था जो वैदिको को भी आकर्षित करता था और उनकी प्राचीनकाल से ऐसी प्रसिद्धि रही जिसकी उपेक्षा करना संभव नहीं था । अतएव ऋषभ-चरित ने एक या दूसरे प्रसंग से वेदों से लेकर पुराणो और धर्म मे श्रीमद्भागवत मे भी विशिष्ट अवतारो मे स्थान प्राप्त किया है । अतएव डा जेकोबी ने भी जैनो की इस परंपरा मे कि जैनधर्म का प्रारंभ ऋषभदेव से हुआ है—सत्य की सभावना मानी है ।^३

डा रावाकृष्णन् ने यजुर्वेद मे ऋषभ, अजितनाथ और अरिष्टनेमि का उल्लेख होने की बात कही है किन्तु डा० शुब्रिंग मानते हैं कि वैंसी कोई सूचना उसमे नहीं है ।^४ प० श्री कैलाशचन्द्र ने^५ डा० रावाकृष्णन् का समर्थन किया है । किन्तु इस विषय में निर्णय के लिए अधिक गवेषणा की आवश्यकता है ।

१ History of Dharmasūtra, Vol V part II p, 995, जैन साहित्य का इतिहास—पूर्वपीठिका, पृ० १२०

२ जै० सा० ४० पूर्वपीठिका, पृ० १०७

३ देखिये—जै० सा० ८० पृ०, पृ० ५

४ टॉकिन्स ऑफ दी जैन्स, पृ० २७, टि २

५ जै० सा० ६० पृ०, पृ० १०८

एक ऐसी भी साम्यता विद्वानों में प्रचलित है^१ कि चीन में अपने २४ तीर्थंकरों की नामावलि की पूर्ति प्राचीनकाल में भारत में प्रसिद्ध सन महापुरुषों के नामों को लेकर की है जो चीनबर्मे का घपनानेवाले विचित्र बर्मे के लोगों में मान्य थे । इस विषय में हम इतना ही कहना चाहते हैं कि ये महापुरुष बर्मे की—हिंसक बर्मे की प्रतिष्ठा करनेवाले लोगों के किन्तु कबला की धीरे त्याग-तपस्या की तथा धार्मिक साधना की प्रतिष्ठा करनेवाले थे—ऐसा माना जाय तो इसमें आपत्ति की कोई बात नहीं हो सकती ।

चीनपरंपरा में ज्ञापन से लेकर स महावीर तक २४ तीर्थंकर माने जाते हैं जिनमें से कुछ ही का निवेस चीनपर साख्ये में है । तीर्थंकरों की जो कथाएँ चीनपुस्तकों में दी गई हैं उनमें ऐसी कथाएँ भी हैं जो सम्यक की प्रसिद्ध हैं किन्तु नामान्तरों से । अतएव उनपर विशेष विचार में करके यहाँ ऊँहीं तीर्थंकरों पर विशेष विचार करना है जिनका नामसाम्य धर्मग्रन्थ उपलब्ध है या जिनके विषय में बिना नाम के भी लिखित प्रमाण मिल सकते हैं ।

श्रीष्ट भगुत्तर्णिक्कम मे पुर्वकम म इमिवासे साव सास्ता वीतराम तीर्थंकरों की बात यत्नात् कुछ न कही है—“भूत्तुप्प मिक्कवे सुनेत्तो न्नाम सत्त्वा अहोसि तिक्करो अमेसु वीतरामो सुगपक्क अरनेमि”
कुइत्तम् इत्तिपाळ ओत्तिपाळ अरन्ने न्नाम सत्त्वा अहोसि तिक्करो अमेसु वीतरामो । अरक्कस्स सा पन्, मिक्कवे, सत्तुन्ने अनेअनि सावक्कस्सतानि अहेसु” (भाग ३ पृ २१६-२१७) ।

इसी प्रयोग में अरक्कमुत्त में अरक्क का उपदेश किया जा रहा भी न कुछने बतित किया है । उनका उपदेश था कि अप्पकं ओक्किं मनुस्सानं परिच्छं उल्लुक्कं बहुदुक्खं बहुपायासं मन्तयं बोद्धव्यं, उत्तमं कुसलं, चरित्तमं ब्रह्म-चरियं नत्थि जातस्स अमरणी (पृ २१७) । धीरे मनुष्यजीवन को इस मथरता के लिए जल्मा दी है कि सुख के निकलने पर जीने तुषाध में स्थित (बास धारि पर पडा) मोक्षविष्णु उत्कल विगत हो जाता है नैसे ही मनुष्य का वह जीवन भी पीछे मरणापीन होता है । इस प्रकार इस मोक्षविष्णु की उन्मा के घनावा पानी के बुरबुर धीरे पानी में वंछराकी धारि का भी जलाहरण लेकर जीवन की सक्रियता बर्हाई गई है (पृ २१८) ।

अरक्क के इस उपदेश के साथ उत्तराध्ययनसत ‘समयं गोयम मा पमायप करेय तुत्तमीय है (उत्तर. प १) । उसमें भी जीवन की सक्रियता

के ऊपर भार दिया गया है और अप्रमादी बनने को कहा गया है। उसमें भी कहा है—

कुसङ्गे जह ओसविन्दुए थोवं चिट्ठइ लंवमाणए ।

एव मणुयाण जीवियं समय गोयम मा पमायए ॥

अरक के समय के विषय में भ० बुद्ध ने कहा है कि अरक तीर्थंकर के समय में मनुष्यों की आयु ६० हजार वर्ष की होती थी, ५०० वर्ष की कुमारिका पति के योग्य मानी जाती थी। उस समय के मनुष्यों को केवल छ प्रकार की पीड़ा होती थी—शीत, उष्ण, भूख, तृषा, पेशाव करना और मलोत्सर्ग करना। इनके अलावा कोई रोगादि की पीड़ा न होती थी। इतनी बड़ी आयु और इतनी कम पीड़ा फिर भी अरक का उपदेश जीवन की नश्वरता का और जीवन में बहुदुःख का था।

भगवान् बुद्ध द्वारा वर्णित इस अरक तीर्थंकर की बात का अठारहवें जैन तीर्थंकर अर के साथ कुछ मेल बैठ सकता है या नहीं, यह विचारणीय है। जैनशास्त्रों के आधार से अर की आयु ८४००० वर्ष मानी गई है और उनके बाद होनेवाली मल्ली तीर्थंकर की आयु ५५ हजार वर्ष है। अतएव पौराणिक दृष्टि से विचार किया जाय तो अरक का समय अर और मल्ली के बीच ठहरता है। इस आयु के भेद को न माना जाय तो इतना कहा ही जा सकता है कि अर या अरक नामक कोई महान् व्यक्ति प्राचीन पुराणकाल में हुआ था जिन्हें बौद्ध और जैन दोनों ने तीर्थंकर का पद दिया है। दूसरी बात यह भी ध्यान देने योग्य है कि इस अरक से भी पहले बुद्ध के मत से अरनेमि नामक एक तीर्थंकर हुए हैं। बुद्ध के बताये गये अरनेमि और जैन तीर्थंकर अर का भी कुछ सवध हो सकता है। नामसाम्य आशिक रूप से है ही और दोनों की पौराणिकता भी मान्य है।

बौद्ध धेरगाया में एक अजित धेर के नाम से गाया है—

“मरणे मे भय नत्थि निकन्ति नत्थि जीविते ।

सन्देह निक्खिप्पिस्सामि सम्पजानो पटिस्सतो ॥”

—धेरगाया १.२०

उसकी अट्ठकथा में कहा गया है कि ये अजित ९१ कल्प के पहले प्रत्येकबुद्ध हो गये हैं। जैनो के दूसरे तीर्थंकर अजित और ये प्रत्येकबुद्ध अजित योग्यता और नाम के अलावा पौराणिकता में भी साम्य रखते हैं। महाभारत में अजित और शिव का ऐक्य वर्णित है। बौद्धों के, महाभारत के और जैनो के अजित एक हैं

या विम यह कहना कठिन है किन्तु इतना तो कहा ही जा सकता है कि प्रसिद्ध नामक व्यक्ति ने प्राचीनकाल में प्रतिष्ठा पाई थी।

बौद्धपिटक में निम्नान्न नातपुत्र का कई बार नाम आता है और उनके कर्त्तव्य को कई बातें ऐसी हैं जिससे निम्नान्न नातपुत्र की आठपुत्र भण्डार महावीर ॥ धर्मिष्ठता सिद्ध होती है। इस विषय में सर्वप्रथम डा. कैकोबी ने बिहानो का ध्यान धारणित किया था और अब तो यह बात सर्वमान्य हो गई है। डॉ. कैकोबी ने बौद्धपिटक से ही य पार्श्वनाथ के अस्तित्व को भी प्रामाणिक किया है। य महावीर के कर्त्तव्य में बौद्धपिटक में बारम्बार उल्लेख आता है कि उन्होंने अनुर्वस्य का उपदेश दिया है। डॉ. कैकोबी ने इस परसे अनुमान लगाया है कि कुछ के समय में अनुर्वस्य का पार्श्वनाथ द्वारा दिया गया कर्त्तव्य वीरा कि स्वयं वीरवर्म की परंपरा में माना गया है, प्रचलित था। य महावीर ने उन अनुर्वस्य के स्थान में पाँच महाव्रत का उपदेश दिया था। इस बात को कुछ जानते न थे। अतएव जो पार्श्वनाथ कर्त्तव्य का उल्लेख महावीर का कर्त्तव्य कहा गया। बौद्धपिटक के इस पक्ष से उल्लेख से वीर परंपरा को मान्य पार्श्व और उनके कर्त्तव्य का अस्तित्व सिद्ध हो जाता है। इस प्रकार बौद्धपिटक से हम पार्श्वनाथ के अस्तित्व के विषय में प्रबल प्रमाण पाते हैं।

छोरेसन के महाभाष्य के विशेषणों का कोप बताया है। उनके शब्दों से पता चलता है कि सुपास्य अथ और सुमति के तीन नाम ऐसे हैं जो तीर्थंकरों के नामों से साम्य रखते हैं। विशेष बात यह भी ध्यान देने की है कि वे तीनों ही असुर हैं। और यह भी हम जानते हैं कि पौराणिक धार्मिक के अनुसार राक्षसों ने जो वीरवर्म का उपदेश दिया है वह विशेषतः असुरों के लिए था। अर्थात् वैदिक पौराणिक धार्मिक के अनुसार वीरवर्म असुरों का वर्म है। ईश्वर के अवतारों में जिस प्रकार अवतार को अवतार माना गया है उसी प्रकार सुपास्य को महाभाष्य में सुपास्य नामक असुर का अवतार माना गया है। अथ को भी अवतार माना गया है। सुमति नामक असुर के लिए कहा गया है कि बलप्रासाद से कलका स्थान वीरों और राजाओं में था। तथा एक अन्य सुमति नाम के भूमि का भी महाभाष्य में उल्लेख है जो वीर्य के समकालीन बताए गए हैं।

जिस प्रकार भागवत में अवतार को विष्णु का अवतार माना गया है उसी प्रकार अवतार के रूप में ही नहीं किन्तु विष्णु और शिव के जो अवतार महाभाष्य में मिले हैं उनमें अवतार अर्थात् शक्ति और ईश्वर—के नाम विष्णु के भी हैं और ऐसे ही नाम वीर तीर्थंकरों के भी मिलते हैं। उदाहरणों

के अम्यास से यह पता चलता है कि पौराणिक महापुरुषों का अभेद विष्णु से और शिव से करना—यह भी उसका एक प्रयोजन था । प्रस्तुत में इन नामों से जैन तीर्थंकर अभिप्रेत हैं या नहीं, यह विचारणीय है। शिव के नामों में भी अनन्त, धर्म, अजित, ऋषभ—ये नाम आते हैं, जो तत्तत् तीर्थंकरों के नाम भी हैं ।

शान्ति विष्णु का भी नाम है, यह कहा ही गया है । महाभारत के अनुसार उस नाम के एक इन्द्र और ऋषि भी हुए हैं । इनका सवन्व शान्ति नामक जैन तीर्थंकर से है या नहीं, यह विचारणीय है । वीसवें तीर्थंकर के नाम मुनि-सुव्रत में मुनि को सुव्रत का विशेषण माना जाय तो सुव्रत नाम ठहरता है । महाभारत में विष्णु और शिव का भी एक नाम सुव्रत मिलता है । नाम-साम्य के अलावा जो इन महापुरुषों का सवध असुरों से जोड़ा जाता है वह इस बात के लिए तो प्रमाण बनता ही है कि ये वेदविरोधी थे । उनका वेदविरोधी होना उनके श्रमगपरंपरा में सवद्ध होने की संभावना को दृढ़ करता है ।

आगमों का वर्गीकरण :

साप्रतकाल में आगम रूप से जो ग्रन्थ उपलब्ध हैं और मान्य हैं उनकी सूची नीचे दी जाती है । उनका वर्गीकरण करके यह सूची दी है क्योंकि प्रायः उसी रूप में वर्गीकरण साप्रतकाल में मान्य है^१—

११ अंग—जो श्वेताम्बरो के सभी संप्रदायों को मान्य हैं वे हैं—

१ आचार (आचार), २ सूयगढ (सूयकृत), ३ ठाण (स्यान), ४ सम-वाय, ५ वियाहपण्णत्ति (व्याख्याप्रज्ञप्ति), ६ नायावम्मकहाओ (ज्ञात-धर्मकथा), ७ उवासगदसाओ (उपासकदशा), ८ अतगढदसाओ (अन्तकृद्दशा), ९ अनुत्तरो-ववाइयदसाओ (अनुत्तरीपपातिकदशा), १० पण्हावागरणाइ (प्रश्नव्याकरणानि), ११ विवागसुय (विपाकश्रुतम्) (१२ दृष्टिवाद, जो विच्छिन्न हुआ है) ।

१२ उपाग—जो श्वेताम्बरो के तीनों संप्रदायों को मान्य हैं—

१ उववाइय (ओपपातिक), २ रायपसेणइज्ज (राजप्रसेनजित्क) अथवा रायपसेणिय (राजप्रश्नीय), ३ जीवाजीवाभिगम, ४ पण्णवणा (प्रज्ञापना), ५ सूरपण्णत्ति (सूर्यप्रज्ञप्ति), ६ जवुद्धीवपण्णत्ति (जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति), ७ चदपण्णत्ति (चन्द्रप्रज्ञप्ति), ८-१२ निरयावलियासुयक्खध (निरयावलिकाश्रुतस्कन्ध) ८ निरयावलियाओ (निरयावलिका), ९ कप्पवडिसियाओ (कप्पावतसिका),

१ विशेष विस्तृत चर्चा के लिए देखिए—प्रो० कापडिया का प हिस्ट्री ऑफ दी केनोनिकल लिटरेचर ऑफ जैनस, प्रकरण २

१ पुष्पिष्ठाग्रो (पुष्पिष्ठा) ११ पुष्पकूलाग्रो (पुष्पकूला) १२ बन्धिरसाग्रो (बन्धिरसा) ।

१० प्रकीर्णक—जो केवल भे गुरुगुणक संप्रदाय को मान्य है—

१ बन्धिरप (बन्धिरप) २ मातृपञ्चाङ्गाय (मातृपञ्चाङ्गाय) ३ भक्तपरिधा (भक्तपरिधा) ४ संसार (संसार) ५ संतुष्टवैद्यात्म्य (संतुष्ट वैद्यात्म्य) ६ भद्रवेद्य (भद्रवेद्य) ७ वैश्वदेव्य (वैश्वदेव्य) ८ पत्रिक (पत्रिका) ९ महापञ्चाङ्गाय (महापञ्चाङ्गाय) १ बोरप (बोरप) ।

६ छेद—१ मातृपञ्चाङ्गाय (मातृपञ्चाङ्गाय) २ कर्म (कर्म) ३ बन्धिर (बन्धिर) ४ निरीह (निरीह) ५ महानिरीह (महानिरीह) ६ वैश्वदेव्य (वैश्वदेव्य) । इनमें से बन्धिर दो स्था और छेदपंथी को मान्य नहीं है ।

२ ब्रह्मसूत्र—१ नवी २ ब्रह्मसूत्र (ब्रह्मसूत्र) ।

४ मूलसूत्र—१ उत्तरमन्त्र (उत्तरमन्त्र) २ कर्मवेद्यात्म्य (कर्मवेद्यात्म्य) ३ मातृपञ्चाङ्गाय (मातृपञ्चाङ्गाय) ४ पिच्छनिर्मुक्त (पिच्छनिर्मुक्त) । इनमें से ब्रह्मसूत्र दो स्था और छेद को मान्य नहीं है ।

यह जो यचना भी गई है उसमें एक के बन्धे कभी-कभी छेद भी जाता है, जैसे पिच्छनिर्मुक्त के स्थान में भोक्तृनिर्मुक्त । कर्मवेद्यात्म्य में भी नामवेद देखा जाता है । छेद में भी नामवेद है । कभी-कभी पञ्चाङ्ग के इस वर्ग में शामिल किया जाता है ।^१

प्राचीन कर्मवेद्यात्म्य नामों में नामों का जो परिचय दिया गया है उसमें यह पाठ है— 'इह सत्तु समवेष्टे भगवता महावीरेण आह्वारेण तित्थगारेण' इने तुषास्सगे गणिपिङ्गे पण्णत्ते तं जहा—आयारे सुयगळे ठप्पे समवाय विधाहपन्नत्ति न्यायपम्माज्झामो ल्हासगदसाओ अंतगद्वसाओ अणुत्तरोक्काइवदसाओ पण्हावागरणं विधागसुप चिट्ठिवाप । तत्त्व जं जे से चदत्ते अगे समवाय ति आह्विय तस्स जं अयमदुठ्ठे पण्णत्ते' (सम्पादक का प्रारंभ) ।

१ द्वापय में से कुछ किताबें एक छेद कल्पित थी है । कर्मवेद्यात्म्य में इन कर्मों में ही कर्मवेद्यात्म्य नाम कल्पित रचा गया है ।

२. वैश्वदेव्य—वैश्वदेव्य—६ किन्ती जाँच की वैश्वदेव्य विद्वत् जाँच केन्द्र, प्रकाश २

समवायाग मूल में जहाँ १२ सख्या का प्रकरण चला है वहाँ द्वादशाग का परिचय न देकर एक कोटि समवाय के बाद वह दिया है। वहाँ का पाठ इस प्रकार प्रारम्भ होता है—“दुवालसगे गणिपिडगे पन्नत्ते, त जहा-आयारे दिट्ठिवाए । से कं तं आयारे ? आयारे ण समणाग ..” इत्यादि क्रम से एक-एक का परिचय दिया है। परिचय में “अगट्ठयाए पढमे अगट्ठयाए दोषे ..” इत्यादि देकर द्वादश अंगों के क्रम को भी निश्चित कर दिया है। परिणाम यह हुआ कि जहाँ कहीं अंगों की गिनती की गई, पूर्वोक्त क्रम का पालन किया गया। अन्य वर्गों में जैसा व्युत्क्रम दीखता है वैसा द्वादशागों के क्रम में नहीं देखा जाता।

दूसरी बात यह ध्यान देने की है कि “तस्स ण अयमट्ठे पणत्ते” (समवाय का प्रारम्भ) और “अगट्ठयाए पढमे”—इत्यादि में ‘अट्ठ’ (अर्थ) शब्द का प्रयोग किया है वह विशेष प्रयोजन से है। जो यह परंपरा स्थिर हुई है कि ‘अथ भासइ अरहा’ (आवनि० १६२)—उसी के कारण प्रस्तुत में ‘अट्ठ’—‘अर्थ’ शब्द का प्रयोग है। तात्पर्य यह है कि ग्रन्थ-रचना—शब्द-रचना तीर्थकर भ० महावीर की नहीं है किन्तु उपलब्ध आगम में जो ग्रन्थ-रचना है, जिन शब्दों में यह आगम उपलब्ध है उससे फलित होनेवाला अर्थ या तात्पर्य भगवान् द्वारा प्रणीत है। ये ही शब्द भगवान् के नहीं हैं किन्तु इन शब्दों का तात्पर्य जो स्वयं भगवान् ने बताया था उससे भिन्न नहीं है। उन्हीं के उपदेश के आधार पर “सुत्तं गन्थन्ति गणधरा निउण” (आवनि० १६२)—गणधर सूत्रों की रचना करते हैं। सारांश यह है कि उपलब्ध अंग आगम की रचना गणधरों ने की है—ऐसी परंपरा है। यह रचना गणधरों ने अपने मन से नहीं की किन्तु भ० महावीर के उपदेश के आधार पर की है अतएव ये आगम प्रमाण माने जाते हैं।

तीसरी बात जो ध्यान देने की है वह यह कि इन द्वादश ग्रन्थों को ‘अंग’ कहा गया है। इन्हीं द्वादश अंगों का एक वर्ग है जिनका गणिपिटक के नाम से परिचय दिया गया है। गणिपिटक में इन बारह के अलावा अन्य आगम ग्रन्थों का उल्लेख नहीं है इससे यह भी सूचित होता है कि मूलरूप से आगम ये ही थे और इन्हीं की रचना गणधरों ने की थी।

‘गणिपिटक’ शब्द द्वादश अंगों के समुच्चय के लिए तो प्रयुक्त हुआ ही है किन्तु वह प्रत्येक के लिए भी प्रयुक्त होता होगा ऐसा समवायाग के एक उल्लेख से प्रतीत होता है—“तिण्ह गणिपिडगाण आयारचूलिया वज्जाण

सत्तावर्गं व्यस्ययणा पञ्चत्वा तं जहा-आयारे सूर्यगडे ठाये ।” —उपमाय २७वां । यर्वात् साधार सादि प्रत्येक की वैसे बंध संज्ञा है निम्न ही प्रत्येक की ‘बन्धिष्ठिक’ ऐसी भी संज्ञा थी ऐसा अनुमान किया जा सकता है ।

बन्धिष्ठिक साहित्य में ‘अव’ (बंधन) संज्ञा संक्षिप्तार्थ, जो प्रधान रूप से उनसे मिल कुछ ग्रन्थों के लिए प्रयुक्त है । और नहीं ‘अव’ का शास्त्रार्थ है वेदों के अध्ययन में सहायक विभिन्न विचारों के साथ । यर्वात् बन्धिष्ठिकग्रन्थ में ‘अव’ का शास्त्रार्थ बौद्धिक नहीं किन्तु नीच ग्रन्थों से है । वेदों में ‘अव’ शब्द का यह शास्त्रार्थ नहीं है । साधार सादि बंध ग्रन्थ निम्नी के शास्त्रार्थ या नीच ग्रन्थ नहीं है किन्तु इन्हीं बारह ग्रन्थों से कनेवाले एक वर्ष की सम्झि होने हैं ‘अव’ को बने हैं^१ इतने समझ नहीं । इसीसे जाने चलकर युक्तपुराण की कल्पना की गई और इन बारह बंधों को एक युक्तपुराण के बंधन से माना गया ।

सर्विकल्प बन्धोर्बन्धन की परंपरा पीरानिक होने पर भी उपसम्भ लय बन्धसाहित्य का जो सावि ओर अध्ययन जाता है वह बौद्धिक बंधसाहित्य से मिलना पुराना नहीं है, वह यानी हुई बात है । फिर जो उसे बौद्धिक का समझती है तो माना जा सकता है ।^२

य वेदोमी सादि का तो कहना है कि समय की दृष्टि से बौद्धिक का रचना-समय जो भी माना जाय किन्तु उसमें निम्न लम्बा का संघर्ष है वे लम्ब ऐसे महो हैं जो जमी कल के हा । ऐसे कई लम्ब उसमें संश्लिष्ट हैं जिनका संबंध प्राचीन पूर्वपरंपरा से है ।^३ अतएव बौद्धिकों के समय का विचार करना हो उन विचारों की यह मान्यता मान ले सकत रहती होगी ।

बौद्धिकों के अनुसार तीर्थंकर जैसे ही प्रत्येक हो किन्तु उनके जन्म में सम्म होता है^४ और उत्पत्तक में जो भी तीर्थंकर तीर्थंकर हो जन्मी का करीब

१ Doctrine of the Jainas, p. 73

२ नीरुक्ति, १ ४७ कापटिका—बौद्धिक विचार, १ २१

३ “बौद्धिक बौद्धिक का समझती है” —पैरा १ बौद्धिक का विचार है उन लम्ब जन्म नहीं हो सकता है । विचार—बौद्ध सा. १ पूर्वोक्ति १ २४८

४ Doctrine of the Jainas, p. 15.

५ इसी दृष्टि से बौद्धिकों की जन्म-जन्म कहा गया है—“यैवर्तुवावर्तनं पञ्चिकर्तव्यं न कदापि नाती न कदापि न कदापि न कदापि न कदापि, मुनि न कदापि न कदापि न मुनि विजय सास्य जन्म जन्म जन्म निम्न” —कपी ४ २४ । उपमाय, २४, २४८

श्रीर शासन विचार और आचार के लिए प्रजा में मान्य होता है। इस दृष्टि से भ. महावीर अंतिम तीर्थंकर होने से उन्हीं का उपदेश अंतिम उपदेश है और वही प्रमाणभूत है। शेष तीर्थंकरों का उपदेश उपलब्ध भी नहीं और यदि हो तब भी वह भ० महावीर के उपदेश के अन्तर्गत हो गया है—ऐसा मानना चाहिए।

प्रस्तुत में यह स्पष्ट करना जरूरी है कि भगवान् महावीर ने जो उपदेश दिया उसे सुनवद्ध किया है गणधरो ने। इसीलिए अर्थोपदेशक या अर्थरूप शास्त्र के कर्ता भ० महावीर माने जाते हैं और शब्दरूप शास्त्र के कर्ता गणधर हैं।^१ अनुयोगद्वारगत (सू० १४४, पृ० २१६) सुत्तागम, अत्यागम, अत्तागम, अणत-रागम आदि जो लोकोत्तर आगम के भेद हैं उनसे भी इसी का समर्थन होता है। भगवान् महावीर ने यह स्पष्ट स्वीकार किया है कि उनके उपदेश का सवाद भ० पार्श्वनाथ के उपदेश से है। तथा यह भी शास्त्रों में कहा गया है कि पार्श्व और महावीर के आध्यात्मिक सदेश में मूलतः कोई भेद नहीं है। कुछ बाह्याचार में भले ही भेद दीखता हो।^२

जैन परंपरा में आज शास्त्र के लिए 'आगम' शब्द व्यापक हो गया है किन्तु प्राचीन काल में वह 'श्रुत' या 'सम्यक् श्रुत' के नाम से प्रसिद्ध था।^३ इसी से 'श्रुतकेवली' शब्द प्रचलित हुआ न कि आगमकेवली या सूत्रकेवली। और स्थविरो की गणना में भी श्रुतस्थविर^४ को स्थान मिला है वह भी 'श्रुत' शब्द की प्राचीनता सिद्ध कर रहा है। आचार्य उमास्वाति ने श्रुत के पर्यायों का संग्रह कर दिया है वह इस प्रकार है^५—श्रुत, आसवचन, आगम, उपदेश, ऐतिह्य, आम्नाय, प्रवचन और जिनवचन। इनमें से आज 'आगम'^६ शब्द ही विशेषतः प्रचलित है।

समवायाग आदि आगमों से मालूम होता है कि सर्वप्रथम भगवान् महावीर ने जो उपदेश दिया था उसकी सकलना 'द्वादशांगो' में हुई और वह 'गणिपिटक' इसलिए

१ अर्थ भासइ अरहा मुत्तं गंधंति गणधरा निवण ।

सासणस्स हियट्ठाए तओ मुत्त पवत्तइ ॥

—आवश्यकनिर्युक्ति, गा० १६२, धवला भा० १, पृ० ६४ तथा ७२

२ Doctrine of the Jainas, p 29

३ नन्दी, सू० ४१ ४ स्थानांग, सू० १५६ ५ तत्त्वार्थमाय्य, १ २०

६ सर्वप्रथम अनुयोगद्वार सूत्र में लोकोत्तर आगम में द्वादशांग गणिपिटक का समावेश किया है और आगम के कई प्रकार के भेद किये हैं—सू० १४४, पृ० २१८.

कहाया कि पट्टि के लिए वही भुक्तान का भंडार था ।^१

समय के प्रवाह में प्रायमो की संख्या बढ़ती ही गई जो ८१ एक पंक्ति बरि है । किन्तु सामान्य तौर पर श्रेश्ठाम्बरों में मुस्तिपूजक संप्रदाय में वह ४२ और स्वयम्भवासी तथा विद्यपंथ में ३२ संख्या में सीमित है । श्रेश्ठाम्बरों में एक समान ऐसा था जब वह संख्या १२ अथवा १४ अथवा २१ में सीमित थी ।^२ किन्तु भोजन की परंपरा और निर्वाण के १८१ वर्ष तक ही रही और उसके बाद वह प्राथमिक रूप से चलती रही—ऐसी श्रेश्ठाम्बर-परंपरा है ।^३

प्रायम की कल्पना को संख्याबद्ध हुई उसका कारण यह है कि पनबरो के प्रस्ताव प्रायम प्रत्येकभुक्त भोजनपुस्तों में जो समेक दिया था उसे भी प्रत्येकभुक्त के केवसी होने से प्रायम में संनिमित्त करने में कोई बाधति नहीं हो सकती थी । इसी प्रकार पवित्रिष्ठ के दो आधार पर यशुदि क्षिप्तों के द्वितीय भुक्तकेवसी प्रायमों में जो प्रत्येक कथा के एकत्र समानेन भी प्रायम के साथ एकत्र पविरोध होने से और प्रायमार्थ की ही पुष्टि करनेवाले होने से प्रायमों में कर लिया गया । अंत में संपूर्वकपूर्व के बाधा द्वारा प्रसिद्ध प्रत्येक भी प्रायम में समानिष्ठ इसलिए किने पने कि वे भी प्रायम को पुष्ट करनी वाले थे और उनका प्रायम से निरोध इसलिए भी नहीं हो सकता था कि वे निमित्त रूप से सम्पादित होती थे । निम्न बाध से इसी बात की सुचना मिलती है—

सुतं यमहरकचिदं तदेव पतंसुद्वन्द्विदं च ।

पुरकेवलिपुत्रा वचिदं यन्निम्नरसुम्नकचिदं च ॥ ४

—मृत्वाचार, ३, ८

इससे कहा जा सकता है कि किसी प्रत्येक के प्रायम में प्रत्येक के लिए वह प्रायमार्थ था । प्रायम वस्तुतः जब से कल्पुर्वा नहीं रहे जब से प्रायम की संख्या

१ "पुत्रास्तुति धर्मिणिने —समवाचन ६, १ और १११; पंक्ति ६, ४२ पंक्ति ।

२ कनकवता, पृ २२; कनका, पृ १५, ३६; योग्यम्भार—वीरभट्ट पृ १६०, १६८ विरोध के लिए विहित—जागमपुत्र का वीरभट्ट, पृ १२—२०.

३ वे का ४ पूर्वोक्तिका पृ ३२८, ३३७, ३३८ (समयें सकलभुक्तान की द्वितीय वक्तिमित है । वह संभव नहीं है) ।

४ वही बाधा कनकवता में कल्पित है—पृ १३१ इसी बात की व्याख्या करनेवाली प्रायम संख्या में श्रेश्ठाम्बरों में और निर्वाण की टीका में पृ ३ में कल्पित की है ।

मे वृद्धि होना रुक गया होगा, ऐसा माना जा सकता है। किन्तु श्वेताम्बरी के आगमरूप से मान्य कुछ प्रकीर्णक ग्रन्थ ऐसे भी हैं जो उस काल के बाद भी आगम में समित्तित कर लिये गये हैं। इसमें उन ग्रन्थों की निर्दोषता और वैराग्य भाव की वृद्धि में उनका विशेष उपयोग—ये ही कारण हो सकते हैं। या कर्ता आचार्य की उस काल में विशेष प्रतिष्ठा भी कारण हो सकती है।

जैनागमों की संख्या जब बढ़ने लगी तब उनका वर्गीकरण भी आवश्यक हो गया। भगवान् महावीर के मौलिक उपदेश का गणघरकृत संग्रह द्वादश 'अंग' या 'गणपिटक' में था अतएव यह स्वयं एक वर्ग हो जाय और उससे अन्य का पार्थक्य किया जाय यह जरूरी था। अतएव आगमों का जो प्रथम वर्गीकरण हुआ वह अंग और अंगवाह्य इस आधार पर हुआ। इसीलिए हम देखते हैं कि अनुयोग (सू० ३) के प्रारम्भ में 'अंगपविट्ठ' (अंगप्रविष्ट) और 'अगवाहिर' (भगवाह्य) ऐसे श्रुत के भेद किये गये हैं। नन्दी (सू० ४४) में भी ऐसे ही भेद हैं। अंगवाहिर के लिये वहाँ 'अगपविट्ठ' शब्द भी प्रयुक्त है (सू० ४४ के अंत में)। अन्यत्र नंदी (सू० ३८) में हो 'अगपविट्ठ' और 'अणगपविट्ठ'—ऐसे दो भेद किये गए हैं।

इन अगवाह्य ग्रन्थों की सामान्य सज्ञा 'प्रकीर्णक' भी थी, ऐसा नन्दीसूत्र से प्रतीत होता है।^१ अगशब्द को ध्यान में रख कर अगवाह्य ग्रन्थों की सामान्य सज्ञा 'उपाग' भी थी, ऐसा निर्यावलिया सूत्र के प्रारम्भिक उल्लेख से प्रतीत होता है और उससे यह भी प्रतीत होता है कि कोई एक समय ऐसा था जब ये निर्यावलियादि पाँच ही उपाग माने जाते होंगे।

समवायाग, नदी, अनुयोग तथा पाक्षिकसूत्र के समय तक समग्र आगम के मुख्य विभाग दो ही थे—अग और अगवाह्य। आचार्य उमास्वाति के तत्त्वार्थसूत्रभाष्य^२ से भी यही फलित होता है कि उनके समय तक भी अगप्रविष्ट और अगवाह्य ऐसे ही विभाग प्रचलित थे।

स्यानाग सूत्र (२७७) में जिन चार प्रज्ञप्तियों को अगवाह्य कहा गया है वे हैं—चन्द्रप्रज्ञप्ति, सूर्यप्रज्ञप्ति, जव्वद्धोपप्रज्ञप्ति और द्वीपसागरप्रज्ञप्ति। इनमें से जव्व-

१ "एवमाश्याइ चउरासीइ पइअगसइहस्ताइ अइवा जस्स, जत्तिया सीसा उपत्तिपाप" चउब्बिण्णप पुद्धीए उववेआ तत्स तत्तिआइ पइअगसइहस्ताइ "—नन्दी, सू० ४४

२ तत्त्वार्थसूत्रभाष्य, १ २०

दीपप्रकृति को छोड़ कर केव हीन कल्पित है—ऐसा भी जलेश्वर स्वप्नाव (१३२) में है ।

भग के परिचित धाधारकल्प (निधीय) (स्वप्नाव सू ४३३ समवासाय २८) धाधारकला (कथाप्रुतस्त्वैव) बन्धकला विवृष्टिकला चोर्ध्वकला धीर संश्लेषितकला का भी स्वप्नाव (७३३) में जलेश्वर है । किन्तु बन्धकलावि धाधार अनुपसङ्ग है । टीकाकार के समय में जो यही स्थिति थी जिससे जलेश्वर कला पड़ा कि ये कौन कल्प है, हम नहीं जानते । समवासाय में उत्तराध्यायन के १६ अध्यायों के नाम दिये हैं (सू. १६) तथा कला-कल्प-धाधार इत हीन के उत्प्रेक्षणकाल की कथा है । किन्तु जलेश्वर के उद्देश्य नहीं की गई है ।

प्रकृति का एक वर्ष धमन होना ऐसा स्वप्नाव से पता चलता है । कुलतवमासा (पु १४) में जगन्नाथ में प्रजापता के परिचित दो प्रकृतियों का जलेश्वर है ।

‘क्षेत्र’ संज्ञा का ये प्रकृतित हुई धीर क्षेत्र में प्रारंभ में कौल से साक्ष सम्मिलित थे—यह भी निम्नगुणक नहीं कहा जा सकता । किन्तु व्याख्याननिर्मुक्ति में सर्वप्रथम ‘क्षेत्रगुण’ का जलेश्वर मिलता है । उससे प्राचीन जलेश्वर कभी एक मिष्टा नहीं है ।^१ इससे सभी इतना ही कहा ही जा सकता है कि व्याख्याननिर्मुक्ति के समय में क्षेत्रगुण की वर्ष प्रकृति हो गया था ।

कुलतवमासा को ७-३-७७३ ई. में समाप्त हुई उससे मिन बाता प्रन्धो धीर विष्णो का समय कितन करो वे कलके कुल नाम विनाये है ।^२ उससे सर्वप्रथम धाधार से लेकर इष्टिवाक्यपर्यंत^३ जंघों के साथ है । उत्तराध्यायन प्रजापता चोर्ध्वप्रकृति तथा कल्पप्रकृति का जलेश्वर है । उत्तराध्यायन से साधारण है—

धन्वाह न धन्वाहमाभिधाई सायन्धवेजलिन्याई ।
पथेवसर्गदुर्देहि विरय्याई नुनेति धर्हिदिगो ॥
कथह पंचाकसर्ग बतह विव साक्षर्ष पचनेति ।
वसन्धमधुमाधमसाधकसर्ग न धन्वे विपारेंति ॥

१. भाव वि ७७७; कैनीनिकत निरीकर, पु ३३ में जलेश्वर ।

२. कुलतवमासा, पु १४.

३. विपत्ति का साथ सभी नहीं जाता, यह सभी निरूपक की या निरूपक की कथा-वपानी के कारण है ।

भवजनहिजाणवत्तं पेम्ममहारायणियल्लिङ्गलण ।
 कम्मट्ठगठिवज्जं अण्णे धम्मं परिक्कहेत्ति ॥
 मोहधयाररविणो परवायकुरंगदरियकेसरिणो ।
 णयत्तयत्तरणहरित्ते अण्णे अहं वाइणो तत्त्व ॥
 लोयालोयपयासं दूरंतंरगण्हयत्तुपज्जोय ।
 केवलिसुत्तणिवद्धं निमित्तमण्णे वियारत्ति ॥
 णाणाजोवुप्पत्तो सुवण्णमणिरयगभाउज्जोय ॥
 जाणत्ति जगियज्जोणी जोगीण पाट्ठ अण्णे ॥
 ललियवयगत्यत्तारं तज्जानकारणिज्जडियमोह ।
 अमवप्पवाहमट्ठरं अण्णे पच्च विद्धत्ति ॥
 बहुत्तमतविज्जावियाणया सिद्धज्जोयजोइयिया ।
 अच्चत्ति अण्णुगुत्ता अवरे सिद्धतमागड ॥

फुवल्लयमालागत इस विवरण में एक बात यह बात ध्यान देने योग्य है कि
 अग के बाद अगवाह्य का उल्लेख है । उनमें अगों के अलावा जिन आगमों के
 नाम हैं वे मात्र प्रज्ञापना, चन्द्रप्रगति और नूर्यप्रगति के हैं । इसके बाद गणधर,
 सामान्यकेवली, प्रत्येकबुद्ध और स्वयम्बुद्ध के द्वारा भाषित या विरचित ग्रन्थों
 का सामान्य तोर पर उल्लेख है । वे कौन थे इनका नामपूर्वक उल्लेख नहीं है । दूसरी
 बात यह ध्यान देने की है कि उनमें दशपूर्वोक्त ग्रन्थों का उल्लेख नहीं है । गणधर
 का उल्लेख होने में श्रुतकेवली का उल्लेख सूचित होता है । दूसरी ओर कर्म,
 मन्त्र, तन्त्र, निमित्त आदि विद्याया के विषय में उल्लेख है और योनिपाट्ठ का
 नामपूर्वक उल्लेख है । काव्या का चिंतन भी मुनि करने थे यह भी बताया है ।
 निमित्त को केवलीसूत्रनिबद्ध कहा गया है । फुवल्लयमाला के दूसरे उल्लेख से
 यह फलित होता है कि लेखक के मन में केवल आगम ग्रन्थों का ही उल्लेख करना
 अभीष्ट नहीं है । प्रज्ञापना आदि तीन अगवाह्य ग्रन्थों का जो नामोल्लेख है
 यह अगवाह्यों में उनकी विशेष प्रतिष्ठा का द्योतक है । धवला^१ जो द. १०.
 ८१६ ई० को समाप्त हुई उससे भी यही सिद्ध होता है कि उस काल तक आगम के
 अगवाह्य और अगप्रविष्ट ऐसे दो विभाग थे ।

किन्तु साप्रतकाल में श्वेताम्बरो में आगमों का जो वर्गीकरण प्रसिद्ध है वह
 कब शुरू हुआ, या किसने शुरू किया—यह जानने का निश्चित साधन उपस्थित
 नहीं है ।

मत में 'वाहिरजोगपिहितमत्तो' ऐसा लिखा है उसमें या भी पता चलता है कि उपाग और प्रकीर्णक दोनों को सामान्य नशा या वर्ग समझाया था। इसके बाद भावती की भाषा का प्रयोग उठाया है। यह भावती का महत्व सूचित करता है। भावती के बाद गङ्गानिर्गत का उल्लेख है और उनका उल्लेख अन्य तिग्नीहारी धर्म के नाम नहीं है—इससे सूचित होता है कि वह बाद की रचना है। मतान्तर देने के बाद मत में एक भाषा भी है जिसे सूचना मिलती है कि गित भग का गीत उपाग है—

"उ० रा० जो० पञ्चमा नू० ज० ५० रि० ५० क० पु० पु० वल्लिगनामा ।

प्रायारोपणा ताम्रजा प्रागुपुष्पी ॥"

—गुणयोधा सामाचारी, पृ० ३४.

श्रीचन्द्र के इस विवरण में इतना सा फलित होता है कि उनके समय तक भग उपाग, प्रकीर्णक इतने नाम ता मिश्रित हो चुके थे। उपागों में कौन अन्य समाविष्ट हैं यह भी निश्चित हो चुका था जो माप्रतगाल में भी वैसा ही है। प्रकीर्णक वर्ग में नदी-प्रनुयोगद्वारा शामिल था जो बाद में जाकर गृह्य हो गया। मूलमता किसी को भी नहीं मिलती जो आगे जाकर आवश्यकतादि को मिली है।

जिनप्रभ ने अपने 'सिद्धान्तागमन्तर' में आगमों का नामपूर्वक स्तवन किया है किन्तु वर्गीकरण नहीं किया। उपाग स्तवनक्रम इस प्रकार है—आवश्यक, विशेषावश्यक, दण्डकालिक, गोघातिमुक्ति, पिण्डनियुक्ति, नन्दी, अनुयोगद्वारा, उत्तराध्ययन, ऋषिभाषित, आचाराग आदि ग्यारह भग (इनमें कुछ को भ्रग सना दी गई है), ओपपातिक आदि १२ (इनमें किसी को भी उपाग नहीं कहा है), मरणसमाधि आदि १३ (इनमें किसी को भी प्रकीर्णक नहीं कहा है), निशीय, दशाश्रुत, कल्प, व्यवहार, पचकल्प, जीतकल्प, महानिशीय—इतने नामों के बाद नियुक्ति आदि टीकाओं का स्तवन है। तदनंतर दृष्टिवाद और अन्य कालिक, उत्कालिक ग्रन्थों की स्तुति की गई है। तदनंतर भगविद्या, विशेषणवती, समति, नयचक्रवाल, तत्त्वार्थ, ज्योतिष्करण्ड, सिद्धप्राभृत, वसुदेवहिंटी, कर्मप्रकृति आदि प्रकरण ग्रन्थों का उल्लेख है। इस सूची से एक बात तो सिद्ध होती है कि भले ही जिनप्रभ ने वर्गों के नाम नहीं दिये किन्तु उस समय तक कौन अन्य किसके साथ उल्लिखित होना चाहिए ऐसा एक क्रम तो बन गया होगा। इसीलिए हम मूलसूत्रों और चूलिकासूत्रों के नाम एक साथ ही पाते हैं। यही बात भग, उपाग, छेद और प्रकीर्णक में भी लागू होती है।

आसीविसभावणा-दिट्टिविमभावणा-चारणभावणा-महासुमिणभावणा-तेयनिसग्गे ।
एगुणवीसवासो दिट्ठीवायं सपुन्नवीसवासो सन्वसुत्तजोगो त्ति” ॥ (पृ० ५६) ।

इसके बाद “इयारिणं उवंगा” ऐसा लिखकर जिस भग का जो उपाग है उसका निर्देश इस प्रकार किया है—

अग	उपाग
१ आचार	२१ ओवाइय
२ सूयगड	२२ रायपसेगइय
३ ठाग	२३ जीवाभिगम
४ समवाय	२४ पणवणा
५ भगवई	२५ सूरपण्णत्ति
६ नाया(घम्म)	२६ जवुद्दीवपण्णत्ति
७ उवासगदसा	२७ चदपण्णत्ति
८-१२ अतगडदसादि	२८-३२ निरयावलिया
	सुयक्खव (२८
	‘कप्पिया’
	२९ कप्पवडिसिया,
	३० पुप्फिया,
	३१ पुप्फवूलिया,
	३२ वण्हिदसा)

आ० जिनप्रभ ने मतान्तर का भी उल्लेख किया है कि “अण्णे पुण चदपण्णत्ति, सूरपण्णत्ति च भगवईउवगे भगति । तेसि मएण उवासगदसाईएण पचण्हमगाणं उवग निरयावलियासुयक्खवंधो”—पृ० ५७.

इस मत का उत्थान इस कारण से हुआ होगा कि जब ११ भग उपलब्ध हैं और बारहवा भग उपलब्ध ही नहीं तो उसके उपाग की अनावश्यकता है । अतएव भगवती के दो उपाग मान कर ग्यारह भग और बारह उपाग की संगति बैठाने का यह प्रयत्न है । अत मे श्रीचन्द्र की सुखबोधा सामाचारी मे प्राप्त गाथा सद्धृत करके ‘उवगविही’ की समाप्ति की है ।

तत्पश्चात् 'सौम्यं पश्यन्मा'—इस उत्प्रेष के साथ ३३ नंरी ३४ धनुषोपपाद, ३५ हेमिच्छम ३६ धनुषोपपाद ३७ मरुतमादि, ३८ महापञ्चमस्य, ३९ धातुरपवासात् ४० संवाप्य ४१ चत्वारिंशत् ४२ चत्वारिंशत् ४३ चत्वारिंशत् ४४ धीरस्य ४५ मरुतिश्च ४६ धीरस्यमरुत्पति ४७ संगृही ४८ पञ्चाधार, ४९ धीरस्यमरुत्पति ५० इतिमासिमाह—इत्यादि उत्प्रेष करके 'पश्यन्महि' की समाप्ति की है। इससे युक्ति होता है कि इनके मत में १८ प्रकीर्णक थे। अन्त में महानिरीह का उत्प्रेष होने से कुल २१ धर्मों का विनियम वे उत्प्रेष किया है।

विनियम के संश्लेष्य बोधविहास नायक नावावृत्त प्रकरण का भी उत्तरव पक्षों के साथ में दिया है—पृ ९। इस प्रकरण में भी संख्यात्मक और धर्मों के साथ दिये गये हैं। बोधविहास में धातुरस्य और मरुत्पति का सर्वप्रथम उत्प्रेष किया है और धीर धीर विष्णुनिर्गुण का समावेश इनमें में होता है—ऐसी सूचना भी दी है (गाथा ७ पृ १८)। उत्तरव पक्षों और धनुषोपपाद का उत्प्रेष करके उत्तरवपञ्चम का निर्देश किया है। इसमें भी समावेश धर्म के साथ दत्ता-कर्म-व्यवहार-निरीह का उत्प्रेष करके इनमें की 'धेनुष' ऐसी सूचना भी दी है—गाथा—२२ पृ ३५। उत्तरव धीरस्य और पञ्चम (पञ्चम) का उत्प्रेष होने से प्रकरणकार के समय तक संभव है वे धेनुष के धर्म में संविहित न किये गए हों। पञ्चम के साथ धेनुषात् प्राप्ति का समावेश भी बात यह कर विवाहपञ्चम से लेकर विवाह धर्मों का उत्प्रेष है। तत्पश्चात् चार प्रकृति—सूर्यप्रकृति प्राप्ति निर्दिष्ट है। तत्पश्चात् निष्पत्तिमा का उत्प्रेष करके उपापवर्णक पुनर्गुण नावा (नं ९) निर्दिष्ट है। तत्पश्चात् हेमिच्छम प्राप्ति प्रकीर्णक की उपस्था का निर्देश कर के इतिमासिमा का उत्प्रेष है। यह भी मत उल्लिखित है जिसके अनुसार इतिमासिमा का समावेश उत्तरवपञ्चम में हो जाता है (गाथा १२ ॥ १२)। अन्त में धातुरपवासीपञ्चम परम्परा में की देखकर संका नहीं करनी चाहिए यह भी उल्लेख है—गाथा १९।

विनियम के समय तक सप्तमस्कंध में प्रसिद्ध वर्णिकरण स्थिर हो गया था इसका पता 'धाम्यप्राप्ति' के अन्तर्गत में इनमें की जा सकती है—“एवं कल्पतिष्ठाद्भिहिपुरस्सरं साहू समाधिबस्यकभोग्रविही मूळमग्न्य-मन्त्रि धनुषोपपाद-उत्तरवपञ्चम-इतिमासिमा-कर्म-वर्णक-पश्यन्-धेनुषमग्न्यभागमे

१ पञ्चाधार के साथ—'पञ्चाधार परम्परा' के साथ उत्प्रेष दीये से कुल अन्त भी प्रकीर्णक इति विनियम उत्प्रेष नायक के साथ में दिया गया—पृ १८।

माञ्जरी"—१० ६४ । इसमें या भी पता लगता है कि 'मूल' में आवश्यक और दार्शनिक ने से ही शामिल थे । इन सूची में 'मूलग्रन्थ' ऐसा उल्लेख है किन्तु प्रगल्भ रूप से आवश्यक और दार्शनिक का उल्लेख नहीं है—इसीसे इनकी सूचना मिलती है ।

जिनग्रन्थ ने अपने विद्वान्तागमस्तव ग वगैरे के नामकी सूचना नहीं दी किन्तु विधिमागंप्रपा में दी है—इसका कारण यह भी हो सकता है कि उनको ही यह मूल हो, जब उन्होंने विधिमागंप्रपा लिखी । जिनग्रन्थ का लेखनकाल मुद्दीर्घ या यह उनके विविधतीयवस्था की रचना में पता लगता है । इसकी रचना उन्होंने ई० १२७० में शुरू की और ई० १३३२ में इसे पूर्ण किया^१ इसी बीच उन्होंने १३०६ ई० में विधिमागंप्रपा लिखी है । स्तवन समग्रत इससे प्राचीन होगा ।

उपलब्ध आगमों और उनकी टीकाओं का परिमाण:

समवाय और नन्दोद्भव में अगो को जो पदसंख्या दी है उसमें पद में क्या अभिप्रेत है यह ठीक रूप से ज्ञात नहीं होता । और उपलब्ध आगमों से पदसंख्या का मेल भी नहीं है । दिग्वर पट्टसटागम में गणित के आधार पर स्पष्टीकरण करने का जो प्रयत्न है^२ वह भी काम्पनिक ही है, तथ्य के साथ उसका कोई संबंध नहीं दीखता ।

अतएव उपलब्ध आगमों का क्या परिमाण है इसकी चर्चा की जाती है । ये सख्याएँ हस्तप्रतियों में ग्रन्थारूप से निर्दिष्ट हुई हैं । उसका तात्पर्य होता है—३२ अक्षरों के श्लोकों से । लिपिकार अपना लेखन-पारिश्रमिक लेने के लिए गिनवार प्रायः अन्त में यह संख्या देते हैं । कभी स्वयं ग्रन्थकार भी इस संख्या का निर्देश करते हैं ।^३ यहां दी जानेवाली सख्याएँ, भांडारकर औरिएण्टल रिसर्च इंस्टीट्यूट के बोस्चुम १७ के १-३ भागों में आगमों और उनकी टीकाओं की हस्तप्रतियों की जो सूची छपी है उसके आधार से हैं—इससे दो कार्य सिद्ध होंगे—श्लोकसंख्या के बोध के अलावा किस आगम की कितनी टीकाएँ लिखी गईं इसका भी पता लगेगा ।

१ जे० सा० सं० ६०, पृ० ४१६

२ जे० सा० सं० पूर्वपीठिका, पृ० ६२१, पट्टसटागम, पु० १३, पृ० २४७-२५४

३ कभी-कभी धूर्त लिपिकार संख्या गलत भी लिख देते हैं ।

१. धर्म (१) आचारंग २६४४ २६४४

“ निर्वृत्ति ४३

“ धृति ८७३

“ धृति १२३

“ धीरिका (१) ६ १ १३

“ “ (२) ६

“ धनधुरि

“ धर्म

(२) सूक्तगोत्र २१ (धर्म धृतिधर्म की १)

“ निर्वृत्ति २०८ पाद्य

“ निर्वृत्ति मुख के साथ २३८

“ निर्वृत्ति १ १२८३ १३ १३३२३,

“ धृति १४

“ धर्मगुणधर्म धीरिका (१) ६६ ८६ , ७१

“ (यह संख्या मुख के साथ की है)

“ धर्मगुणधर्म धीरिका १३४१६

धर्मगुणधर्म धीरिका (२) ८

धर्म

धर्म

(३) स्थानांग ३७७ ३७३

“ धीरिका (धर्मगुणधर्म) १४२३ १४३

“ धीरिका १८

“ धीरिका (धर्मगुणधर्म) सह १८

“ धर्मगुणधर्म

धर्मगुणधर्म १६

“ धर्मगुणधर्म

“ धर्मगुणधर्म

(४) समवाय १६६७ १७६७

“ धृति १२७३, १७

“ धर्मगुणधर्म

(५) भगवती १६०००, १५८००

„ वृत्ति १८६१६, १६७७६

„ अववृत्ति ३११४

„ पर्याय /

(६) ज्ञाताधर्म ५५००, ६०००, ५२५०, ५६२७,
५७५०, ६०००

„ वृत्ति ३७००, ३८१५, ४७००

„ सवृत्ति ६७५५

बालावबोधसह १८२००

(७) उपासकदशा ६१२, ८७२, ८१२

„ वृत्ति ६४४

(८) अन्तकृत ६००

„ वृत्ति (उपा० अन्त० अनुत्त०) १३००

„ स्तवक

(९) अनुत्तरौपपातिक १६२

„ वृत्ति ४३७

(१०) प्रश्नव्याकरण १२५०

„ वृत्ति ४६३०, ५६३०, ४८००, ५०१६

„ स्तवक

„ पर्याय

(११) विपाक १२५०

„ वृत्ति १०००, ६०६, ११६७

„ स्तवक

२. उपाग (१) औपपातिक ११६७, १५००

„ वृत्ति ३४५५, ३१३५, ३१२५

(२) राजप्रश्नीय २५०६, २०७६, २१२०

„ वृत्ति ३६५०, ३७००, ३७६८

(३) जीवामिमां ४७ ३२

" वृत्ति १४

" स्तब्ध

" पर्याय

(४) प्रज्ञापना ७६८६, ८१ ७७८७

" टीका १४ १३

" प्रदेष्टव्याख्या

" संक्षेपी

" पर्याय

(५) सूपप्रज्ञप्ति

" टीका

(६) संप्रत्यूषप्रज्ञप्ति ४४३८ ४१४९

" टीका (हीर) १४२५९

" " (सावि)

टकासह १३

वृत्ति (करण) १ २१ १८११ १८६

" विवृति (व्या)

(७) चन्द्रप्रज्ञप्ति २ ३८

" विवरण ६३

(८ १२) निरयावच्छिन्न (३) ११ ६

" टीका ९ ३, ९३ ७३७ ६३७

" टीका ११

" पर्याय

" भाषावशेष

३ प्रकीर्णक (१) अनुशासन भाषा ६१

" व्यवहृति

" टीका

" विवरण

(२) आनुप्रस्थापयान भाषा ८४

" विवरण ८३

" टीका

(३) भक्त्यरिजा गा० १७३,
ग्रन्थात् १७१

„ भववृत्ति

(४) संतारक गाथा १२१

„ विवरण

„ भववृत्ति

„ दानवदोष

(५) तंदुल्वचारिक ४००

„ दानवदोष

(६) चन्द्रावेष्यक गाथा १७४,
गा० १७५

(७) देवेन्द्रन्तव गा० ३०७, गा० २६२

(८) गंगविद्या गा० ८६, गा० ८५

(९) महाप्रयात्यान गा० १४६, गा० १४७

(१०) वीरन्तव गा० ४३, गा० ४२

(११) अंगवृत्ति

(१२) अंगविद्या ६०००

(१३) अर्जवक्त्र गाथा ४४

(१४) आरावनापतात्रा ६६०

(रत्ना सं. १०८८)

(१५) अचद्वार गा० १२६

(१६) गच्छाचार १६७

विवृति ५८५० (विवद्विमत)

„ दानवदोष

„ भववृत्ति

(१७) अंशुलामिन्वाध्याय

„ द्वा

„ „ (पञ्चदश)

(१८) ज्योतिष्कंडक

„ दीक्षा ५५००

(१९) तीर्थरेखासिद्धि वा १२२१ वा १२११
प्रमाण १२६३

(२०) द्वीपसागरप्रशस्ति

(२१) पर्येस्तापचना ७४
" बालावबोध २४३
" ३

(२२) पिबबिभुक्ति

" टोक ४४
" मुबोधा २४
" बीपिम्प ७ १
" बालावबोध
" धनवृत्ति

(२३) मरणविधि

(२४) योनिप्रासूत

(२५) वक्रवृत्तिम्प

(२६) सायकली

(२७) सिद्धप्रासूत गाथा १२१

४ छेदसूत्र (१) निस्तीव

७१९

निर्गुक्ति-भाष्य गा ६४९६

प्रमाण ७४

" टिप्पण ७७ १ (?)

" पूर्णि (प्रथम छ) १११३

" निबोधेकप्रमाण

" पर्याय

(२) महानिष्ठीव

४३४४

" ट्या

(३) व्यवाहार

" निर्गुक्ति-भाष्य १२

वा ४६२६

- „ टीका प्रथम खण्ड (उ० १-३) १६८५६
 „ पीठिका २३५५
 „ पीठिका श्रीर उ० १ १०८७८
 „ उ० ३ २५६५
 „ उ० १० ४१३३
 „ उ० १—१० ३७६२५
 „ द्वितीय खण्ड १०३६६
 „ चूर्णि १०३६०
 „ पीठिका २०००
 „ पर्याय

(४) दशाश्रुत १३८०

- „ नियुक्ति गा० १५४
 „ चूर्णि २२२५, ४३२१, २१६१, २३२५ (?)
 „ टीका (ग्रहा) ५१५२
 „ टिप्पणक
 „ पर्याय

कल्पसूत्र (दशाश्रुत का मश) १२१६

- „ सदेहविषोषधि (जिनप्रभ) २२६८
 „ अवचूर्णि
 „ किरणावली (धर्मदास) ८०१४ (?)
 „ प्रदीपिका (सधविजय) ३२००
 „ दीपिका (जयविजय) ३४३२
 „ कल्पद्रुमकलिका (लक्ष्मीवल्लभ)
 „ अवचूरि
 „ टिप्पणक
 „ वाचनिकाम्नाय
 „ टवा
 „ नियुक्ति—सदेहविषोषधिसह ३०४१
 „ वृत्ति (उदयसागर)
 „ टिप्पण (पृथ्वीचन्द्र)
 „ दुर्गपदीनरुक्ति ४१८

- ॥ ब्रह्माग्न्यर्थाय (ब्रह्मासमर्पण) ३७
- ॥ पशुपताष्टाष्टिब्राह्मणान
- ॥ पशुपतपञ्चैविवार
- ॥ मन्त्ररी (रत्नमाचर) ३६३३ (?)
- ॥ मठा (ब्रह्मवर्गुवर) ३८
- ॥ गुह्योपनिषा (विनयविनय) ३४
- ॥ कौमुदी (पाणिनिगानर) ३७ ७ ३३३८ (?)
- ॥ ब्रह्मटील्लिप्य (ब्रह्मविनय)

(५) बृहत्संह्य ४ ४७३

- ॥ सप्तमाध्व सटीक (श्रीष्टिमा) ३६
- ॥ ४ १-२ ३३
- ॥ २-४ १२३४
- ॥ सप्तमाध्व ६६
- ॥ टवा
- ॥ कुनि १४ १६ ०
- ॥ विरोपकुनि ११
- ॥ बृहत्संह्य ८६
- ॥ पर्याप्त

(६) पञ्चकल्प

- ॥ कुनि ३१३३
- ॥ बृहत्संह्य ३१३३ (वा २३७४)
- ॥ पर्याप्त

(७) श्रीतिलक्य वा १ ३ वा १ ३

- ॥ निवर्तनमन (श्रीतिलक)
- ॥ टीका १७७३
- ॥ कुनि (सिद्धलेख)
- ॥ पर्याप्त

(८) अतिश्रीतकल्प

- ॥ निवृत्ति ३७

५—बृहत्संह्य सूत्र (१) पञ्ची ७

- ॥ कुनि ५३३३
- ॥ कुनि १४

(४६)

- „ विवरण (हारि०) २३३६
- „ „ (मलय०) ७७३२, ७८३२
- „ दुर्गपदव्याख्या (श्रीचन्द्र)
- „ पर्याय

स्थविरावलि (नदीगता)

- „ श्रवचूरि
- „ टवा
- „ बालाववोध

(२) अनुयोगद्वार १३६६, १६०४, १८००, २००५

- „ वृत्ति (हेम) ५७००, ६०००
- „ वार्तिक

६—मूलसूत्र (१) उत्तराध्ययन २०००, २३००, २१००

- „ सुखवोधा (देवेन्द्र = नेमिचन्द्र) १४६१६, १४२००, १२०००, १४४२७, १४४५२, १४०००
- „ श्रवचूरि
- „ वृत्ति (कीर्तिवल्लभ) ८२६०
- „ अक्षरायं
- „ „ लवलेख ६५६८
- „ वृत्ति (भावविजय) १४२५५
- „ दीपिका (लक्ष्मीवल्लभ)
- „ दीपिका ८६७०
- „ बालाववोध ६२५०
- „ टवा ७००० (पाश्चंद्र)
- „ कथा ५००० (पद्मसागर), ४५००
- „ नियुक्ति ६०४
- „ बृहद्वृत्ति (शास्त्रिसूरि) १८०००
- „ बृहद्वृत्तिपर्याय
- „ श्रवचूरि (ज्ञानसागर) ५२५०

(२) दशवैकालिक ७००

- „ नियुक्ति ५५०
- „ वृत्ति (हारि०)

- ५० कृति धनदुरि
- ५० " पर्याय
- ५० टीका (सुयति) २१३
- ५० टीका ३
- ५० टीका २८
- ५० धनदुरि २१४३
- ५० टीका (कनकमुद्र) १३

(३) भावश्रवक

- ५० श्रीकृष्ण-सहितनित्य १२७
- ५० परिभाषा
- ५० टीका (देवभूषण) ३२३
- ५० कृति (तत्त्वप्रकाश)
- ५० धनदुरि (कुसुमप्रकाश)
- ५० बालाचरित
- ५० टीका
- ५० नियुक्ति २३७२ ३३३ ३१ ३३७३, ३१३
- ५० " वीरभक्त-बालाचरित
- ५० शिष्यवृत्ति (हरि) १२३४३
- ५० विदुषि (मत्त)
- ५० समुद्रवृत्ति (विलम्बार्थ)
- ५० नियुक्ति-धनदुरि (ज्ञानसागर) ३ ३
- ५० " बालाचरित
- ५० शीतिका
- ५० " समुद्रवृत्ति १३
- ५० " प्रसिद्धाख्या (द्विपत्र) ४९ (?)
- ५० " विशेषावधारणाख्या या ४३१४
- ५० " या ३३७२ प्रस्ताव ३
- ५० " या ४३३९
- ५० " कृति स्वोपज्ञ
- ५० " कृति (ओज्याचार्य) १३७
- ५० " कृति (द्विपत्र) ३५ २८२७९

(४) पिण्डनिर्युक्ति ७६६१

„ तिप्पहिता (वीरगणि = समुद्रपोष)

„ वृत्ति (माणिक्यशेखर)

„ अवसरि (लमारत्न)

(५) ओघनिर्युक्ति १४६०, गा० ११६२, गा० ११५४,

गा० ११६५, गा० ११६४

„ टीका (द्रोण०) सह ७३८५, ८३८५

„ टीका (द्रोण०) ६५४५

„ अवतूणि (ज्ञाननागर) ३४००

(६) पाक्षिकसूत्र

„ वृत्ति (यगोदेव) २७००

„ अवसरि ६२१, १०००

आगम और उनकी टीकाओं के परिमाण के उक्त निर्देश से यह पता चलता है कि आगमसाहित्य कितना विस्तृत है। उत्तराध्ययन, दशवैकालिक, कल्पसूत्र तथा आवश्यकसूत्र—इनकी टीकाओं की सूची भी काफी लम्बी है। सबसे अधिक टीकाएं लिखी गई हैं कल्पसूत्र और आवश्यकसूत्र पर। इससे इन सूत्रों का विशेष पठन-पाठन सूचित होता है। जब से पर्युपण में सघसमस कल्पसूत्र के वाचन की प्रतिष्ठा हुई है, इस सूत्र का अत्यधिक प्रचार हुआ है। आवश्यक तो नित्य-क्रिया का ग्रन्थ होने से उसपर अधिक टीकाएं लिखी जायें यह स्वाभाविक है।

आगमों का काल :

प्रायुक्तिक विदेशी विद्वानों ने इस बात को माना है कि भले ही देवधि ने पुस्तक-लेखन करके आगमों के सुरक्षा-कार्य को आगे बढ़ाया किन्तु वे, जैसा कि कुछ आचार्य भी मानते हैं, उनके कर्ता नहीं हैं। आगम तो प्राचीन ही हैं। उन्होंने उन्हें यत्र-तत्र व्यवस्थित किया।^१ आगमों में कुछ अंश प्रक्षिप्त हो सकता है किन्तु उस प्रक्षेप के कारण समग्र आगम का काल देवधि का काल नहीं हो जाता। उनमें कई जगह ऐसे हैं जो मौलिक हैं। अतएव पूरे आगम का एक काल नहीं किन्तु तत्तत् आगम का परीक्षण करके कालनिर्णय करना जरूरी है। सामान्य तौर पर विद्वानों ने अग आगमों का काल प्रक्षेपों को वाद किया जाय तो पाटलिपुत्र की वाचना के काल को माना है। पाटलिपुत्र की वाचना भगवान् महावीर के

१ देखें—सेक्रेट बुक्स ऑफ दी ईस्ट, भाग २२ की प्रस्तावना, पृ० ३६ में जेकोबी का कथन।

बार छोटे प्राचार्य के काल में यज्ञाहु के समय में हुई और उसका नाम है ई. पू. ४वीं शताब्दी का दूसरा अर्धक। डा. केनोवी ने इन्द्र धारि की इष्टि से सम्बन्ध करके यह निष्कर्ष दिया था कि यिंसी जी हासल में धान्य के प्राचीन अंश है पू. चौथी के अंत से लेकर ई. पू. तीसरी के प्राग्भ से प्राचीन नहीं छूटते।^२ हर हासल में हम इतना तो मान ही सकते हैं कि धान्यो का प्राचीन अंश ई. पूर्व का है। उनके ईश्वरि के काल तक नहीं लाया जा सकता।

बलवी में पाक्या का सेखबकास ई ४२३ (मताभारत ई ४६६) माना जाता है। इस समय निचने पाक्या सेखबकास किये गये इसकी कोई सुचना नहीं मिलती। किन्तु इसी को सम्भवतः की जा सकती है कि बंग बाकमो का प्रश्नो के साथ यह सेखन अंतिम था। अष्टम धर्मो के प्रश्नो की वही अंतिम समझा हो सकती है। प्रस्तावनाकारक बंसि सर्वथा सुख्य रूप की बलवी सेखन के समय का स्थिति की यह एक समझा बनो ही रहेगी। इसका इन धर्मो को कोई सीमा नहीं है।

कई विद्वान् इस सैखन के काम का और अर्थ धारणों के रचनात्मक कर्म समझकर बैठे हैं और इसी सैखनसमय को रचनाकाल भी मान बैठे हैं। यह तो ऐसी ही बात होगी जैसे कोई निम्नो हस्तप्रति के सैखनकाल को रिक कर उसे ही रचनाकाल भी माने। ऐसा मानने पर तो सब वैदिक साहित्य के काम का निर्णय जिन निम्नो के आधार पर किया जाता है वह नहीं होगा और हस्तप्रतियों के आधार पर ही करना होगा। अब बात तो यह है कि जैसे वैदिक साहित्य भूत है वैसे ही जैन धर्मियों का अर्थ विधाय भी भूत है। यद्यपि उनके कृतनिर्णय के लिए कहीं निम्नो का उपयोग आवश्यक है जिन निम्नो का उपयोग वैदिक साहित्य के कृतनिर्णय में किया जाता है। अब धर्म का महावीर का उपयोग है और उसके आधार पर उनके पणपत्रों में अर्थों की रचना की है। अतः रचना का प्रारंभ भी य महावीर के काम से ही माना जा सकता है। अर्थों को प्रत्येक हो उन्हें धारण कर उनका सम्यक्निर्णय अर्थ आधारों से करना चाहिए।

हाममो मे नैपवाह्य जन्म मी सम्मिल हय हू धीर के तो बलबरो नी रक्ता नहीं है मरत कलाय सममनिर्धारण नीले मध्य भाषाओं के प्रश्नो का उत्तर निर्धारित

² Doctrine of the Imam, p. 73.

८. ऐतिह्य प्रमाणों की रीति, भाग १८, मद्रासमा १ ११ सी ; ऐतिह्य प्रमाणों की रीति, १ ७१ पृ०

किया जाता है वैसे ही होना चाहिए । अंगवाह्यो का मवध विविध वाचनाओ से भी नहीं है और सकलन से भी नहीं है । उनमे जिन ग्रन्थो के कर्ता का निश्चित रूप से पता है उनका समय कर्ता के समय के निश्चय मे हा होना चाहिए । वाचना और सकलना और लेखन जिन आगमो के हुए उनके माय जोड कर इन अंगवाह्य ग्रन्थो के समय को भी अनिश्चित कोटि मे डाल देना अन्याय है और इसमे सचाई भी नही है ।

अंगवाह्यों में प्रज्ञापना के कर्ता आर्यंश्याम हैं अतएव आर्यंश्याम का जो समय है वही उसका रचनासमय है । आर्यंश्याम को वीरनिर्वाण सवत् ३३५ मे युगप्रधान पद मिला और वे ३७६ तक युगप्रधान रहे । अतएव प्रज्ञापना इसी काल की रचना है, इसमे सदेह को स्थान नहीं है । प्रज्ञापना आदि से अत तक एक व्यवस्थित रचना है जैसे कि पट्टखडागम आदि ग्रन्थ हैं । तो क्या कारण है कि उसका रचनाकाल वही न माना जाय जो उसके कर्ता का काल है और उसके काल का वलभी के लेखनकाल तक खींचा जाय ? अतएव प्रज्ञापना का रचनाकाल ई० पू० १६२ मे ई० पू० १५१ के बीच का निश्चित मानना चाहिए ।

चन्द्रप्रज्ञप्ति, सूर्यप्रज्ञप्ति^१ और ऋतूद्वीपप्रज्ञप्ति—ये तीन प्रज्ञप्तियां प्राचीन हैं इसमें भी संदेह को स्थान नहीं है । दिगवर परपरा ने दृष्टिवाद के पस्किर्म मे इन तीनों प्रज्ञप्तियों का समावेश किया है और दृष्टिवाद के अश का अविच्छेद भी माना है । तो यही अधिक सभव है कि ये तीनों प्रज्ञप्तियां विच्छिन्न न हुई हो । इनका उत्पत्ति श्वेताम्बरो के नन्दी आदि मे भी मिलता है । अतएव यह तो माना ही जा सकता है कि इन तीनों की रचना श्वेताम्बर-दिगम्बर के मतभेद के पूर्व हो चुकी थी । इस दृष्टि मे इनका रचनासमय विक्रम के प्रारम्भ से इवर नहीं आ सकता । दूसरी बात यह है कि सूर्य-चन्द्रप्रज्ञप्ति मे जो ज्योतिष की चर्चा है वह भारतीय प्राचीन वेदाग के समान है । वाद का जो ज्योतिष का विकास है वह उसमें नहीं है । ऐसी परिस्थिति मे इनका समय विक्रम पूर्व ही हो सकता है, वाद मे नहीं ।

छेदसूत्रो मे दशाश्रुत, बृहत्कल्प और व्यवहार सूत्रो की रचना भद्रवाहु ने की थी । इनके ऊपर प्राचीन नियुक्ति-भाष्य आदि प्राकृत टीकाएं भी लिखी गई हैं । अतएव इनके विच्छेद की कोई कल्पना करना उचित नहीं है । धवला मे कल्प-व्यवहार की अंगवाह्य गिना गया है और उसके विच्छेद की वहाँ कोई चर्चा नहीं है । भद्रवाहु का समय ई० पू० ३५७ के आसपास निश्चित है । अत उनके द्वारा रचित दशाश्रुत, बृहत्कल्प और व्यवहार का समय भी वही होना

१ साप्रतकाल में उपलब्ध चन्द्रप्रज्ञप्ति और सूर्यप्रज्ञप्ति में कोई भेद नहीं दीखता ।

बाहिए । निर्णीय भाषापाठ की कृपा है और किसी बात में उसे भाषापाठ से दृष्टि मिया गया है । उन पर जो निर्णुक्ति भाष्य बुद्धि बाहि प्राकृत टोकार्ने है । बचता (५ २९) में अंगमाह्य कन से हमका सम्बन्ध है और उसके विच्छेद की कोई कथा उनमें नहीं है अतएव उसके विच्छेद की कोई कल्पना नहीं की जा सकती । हा येकोही और सुविद्य के धनुसार प्राचीन जेसूजो का समय है पू जोही का अन्त और तीसरी का प्रारम्भ माना गया है वह कथित ही है ।^१ बीतकन्य भाषार्थ जिनमत्र की कृति होने से उसका भी समय निश्चित ही है । यह स्वतंत्र ग्रन्थ नहीं किन्तु पूर्वोक्त क्षेत्र ग्रन्थों का सारक्य है । भाषार्थ जिनमत्र के समय के निर्धारण के लिए विशेषावश्यक की वीरजयेर की एक प्रति के अन्त में जो पाया हो गई है वह सम्पूर्ण साधन है । उसमें एक संवत् ३३१ का उल्लेख है । संवत्सार है ९ २ कल्पता है । उससे इतना सिद्ध होता है कि जिनमत्र का काल इससे बाद तो किसी भी ह्रासत में नहीं उल्लेख्य । बाबा में जो एक संवत् का उल्लेख है वह संभवतः उस प्रति के किसी स्थान पर रखे जाने का है । इससे स्पष्ट है कि वह उससे पहले रचा गया था । अतएव इसी के आस-पास का काल वीरकन्य की रचना के लिए जो मिला जा सकता है ।

महानिबोध का जो संस्करण उपलब्ध है वह भाषार्थ हरिमत्र के हाथ उभार मिया हुआ है । अतएव उसका भी बड़ी समय होना जो भाषार्थ हरिमत्र का है । भाषार्थ हरिमत्र का समयनिर्धारण अनेक प्रमाणों से भाषार्थ जिनविषयकी में मिया है और वह है ई ७ से ८ के बीच का ।

मुपसृजो में कर्षकालिक की रचना भाषार्थ अर्धमत्र ने की है और वह तो साधुओं की निम्न स्वाध्याय के अन्त में आता है अतएव उसका विच्छेद होना संभव नहीं था । प्रपञ्चित सूरि ने सातवीं-आठवीं कृतो में एकही टीका भी लिखी थी । इससे पूर्व निर्णुक्ति बुद्धि बाहि टीकार्ने भी उस पर लिखी गई है । पाथवी-छटी राती में होने वाले भाषार्थ पुष्पपात्र के (सप्तविंशति १ २) भी कर्षकालिक का उल्लेख किया है और उसे प्रमाण मानना चाहिए ऐसा भी कहा है । उसके विच्छेद की कोई कथा उल्लेख नहीं की है । बचता (५ २९) में भी अंगमाह्य कन से कर्षकालिक का उल्लेख है और उसके विच्छेद की कोई कथा नहीं है । कर्षकालिक में ब्रह्मार्प बाब में जोही गई है वह निश्चित है किन्तु उसके जो एक प्रमाण है जिनके आधार पर उसका नाव निष्पन्न है वे तो यौगिक ही हैं । ऐसी परिस्थिति में उन दस प्रमाणों के अन्तों को अर्धमत्र है ही और

जो समय शय्यभव का है वही उसका भी है। शय्यभव वीर नि ७५ से ९० तक युगप्रधान पद पर रहे हैं अतएव उनका समय ई० पू ४५२ से ४२६ है। इसी समय के बीच दशवैकालिक की रचना आचार्य शय्यभव ने की होगी।

उत्तराध्ययन किसी एक आचार्य की कृति नहीं है किन्तु सकलन है। उत्तराध्ययन का उल्लेख भगवाह्य रूप से धवला (५० ६६) और सर्वार्थसिद्धि में (१ २०) है। उसपर नियुक्ति-वर्णि टीकाएं प्राकृत में लिखी गई हैं। इसी कारण उसकी सुरक्षा भी हुई है। उसका समय जो विद्वानों ने माना है वह है ई० पू० तीसरी-चौथी शती।

आवश्यक सूत्र तो भगवद्गीता जितना ही प्राचीन है। जैन निग्रन्थों के लिए प्रतिदिन करने की आवश्यक क्रियासवधी पाठ इनमें हैं। भगो में जहाँ स्वाध्याय का उल्लेख आता है वहाँ प्रायः यह लिखा रहता है कि 'सामाध्याइणि एकाद-सगाणि' (भगवती सूत्र ६३, ज्ञाता ५६, ६४, विपाक ३३), 'सामाध्या-माध्याइ चोद्दसपुव्वाइ' (भगवती सूत्र ६१७, ४३२, ज्ञाता ० ५४, ५५, १३०)। इससे सिद्ध होता है कि भग से भी पहले आवश्यक सूत्र का अध्ययन किया जाता था। आवश्यक सूत्र का प्रथम अध्ययन सामायिक है। इस दृष्टि से आवश्यक सूत्र के मौलिक पाठ जिन पर नियुक्ति, भाष्य, विशेषावश्यक-भाष्य, चूर्णि आदि प्राकृत टीकाएं लिखी गई हैं वे भग जितने पुराने होंगे। भगवाह्य आगम के भेद आवश्यक और आवश्यकव्यतिरिक्त—इस प्रकार किये गये हैं। इससे भी इसका महत्त्व सिद्ध होता है। आवश्यक के छहो अध्ययनों के नाम धवला में भगवाह्य में गिनाए हैं। ऐसी परिस्थिति में आवश्यक सूत्र की प्राचीनता सिद्ध होती ही है। आवश्यक चूंकि नित्यप्रति करने की क्रिया है अतएव ज्ञान-वृद्धि और ध्यानवृद्धि के लिए उसमें पर समय-मय उपयोगी पाठ बढ़ते गये हैं। आधुनिक भाषा के पाठ भी उसमें जोड़े गये हैं किन्तु मूल पाठ कौन से थे इसका तो पृथक्करण प्राचीन प्राकृत टीकाओं के आधार पर करना सहज है। और वैसे श्री प० सुखलालजी ने अपने 'प्रतिक्रमण' ग्रन्थ में किया भी है। अतएव उन पाठों के ही समय का विचार यहां प्रस्तुत है। उन पाठों का समय भ० महावीर के जीवनकाल के आसपास नहीं तो उनके निर्वाण के निकट या बाद की प्रथम शती में तो रखा जा सकता है।

पिण्डनियुक्ति दशवैकालिक की टीका है और वह आ० भद्रबाहु की कृति है।

ये महाबाहु धार्मिक संघर्ष यह है कि द्वितीय हो। यदि यह स्थिति सिद्ध हो तो इनका समय पाँचवीं शताब्दी ठहरता है।

नन्दी सूत्र वैश्वामित्र की कृति है अतएव इनका समय पाँचवीं-छठी शताब्दी हो सकता है। अनुयोगद्वारा सूत्र के कर्ता बौद्ध हैं यह कहना कठिन है किन्तु इतना कहा जा सकता है कि वह धार्मिक सूत्र की व्याख्या है अतएव इनके बाद का हो ही। इसमें कई ग्रन्थों के संश्लेष हैं। यह कहा जा सकता है कि यह विष्णु पूर्व का ग्रन्थ है। यह ग्रन्थ ऐसा है कि संभव है उसमें कुछ प्रक्षेप हुए हो। इसकी एक गंभीरता बाक्या भी मिलती है।

अग्नीर्षको ये से बलवत्तर धातुएँ बलवान् और अतपरिधा—ये तीन बौरभर की रचनाएँ हैं ऐसा एक मत है। यदि यह सच है तो इनका समय ई. २२१ ईसा है। बौद्धधार अग्नीर्षक का आधार है—महासिद्धीय कल्प और व्याख्यान। अतएव यह कृति इनके बाद की हो इसमें संदिग्ध नहीं है।^१

वस्तुस्थिति यह है कि एक-एक ग्रन्थ लेकर उसका बारीकी से अध्ययन करके उसका समय निर्धारित करना अभी बाकी है। अतएव बहुतक यह नहीं होना, जबतक हमें इनके समय की बात काँट है वह वाचस्पत्यक समझी जाती बाहिए। कई विद्वान् इन ग्रन्थ के अध्ययन में लगे लगे बारीकी और सर्वसाक्षी निर्णय पर पहुँच जा सकते हैं। जबतक ऐसा नहीं होता जबतक हमारे को समय के बारे में विज्ञा है वह बात कर हम अपने दोषकार्य को जाने बड़ा सकते हैं।

आगम-विच्छेद का प्रश्न

व्याख्यान सूत्र में विविध धारम-यज्ञ की शोषता का जो वर्णन है (इन्द्र उद्देशक) उस प्रश्न में निश्चित धारम तथा नंदी धार पाणिनीय में जो धारम-सूची दी है तथा स्वाभाव में प्राचीनिक रूप से मिल पापया का संश्लेष है—इत्यादि के आधार पर भी व्याख्यान ने स्वेताम्बरों के अनुसार अनुपलब्ध धारमों की विस्तृत कथा की है।^२ अतएव यह विस्तार धारमस्वरूप है। निम्न तीन धारमों का अर्थ स्वेताम्बरों के अनुसार साप्रत्यक्ष में अनुपलब्ध है —

१ धावापन का महापठित अध्ययन २ जातावर्धक्य की कई कथाएँ, ३ प्रत्यक्षकरण का यह रूप जो नंदी धारम धारि में निश्चित है तथा इति-बाध—इतना अर्थ तो अर्थों में से निश्चित हो गया यह स्पष्ट है। अर्थों के जो परिमाण निश्चित हैं जो देखते हुए और यदि यह वस्तुस्थिति का बोधक है तो

१ व्याख्यान—केनोपिच्छत सिद्धेय, १ ५२.

२ केनोपिच्छत सिद्धेय, प्रकरण ४

मानना चाहिए कि अंगो का जो भाग उपलब्ध है उसमें कहीं अधिक विलुप्त हो गया है। किन्तु अंगो का जो परिमाण बताया गया है वह वस्तुस्थिति का बोधक हो ऐसा जचता नहीं क्योंकि अधिकांश को उत्तरोत्तर द्विगुण-द्विगुण बताया गया है किन्तु वे यथायं में वैसे ही रूप में हो ऐसी सभावना नहीं है। केवल महत्त्व समर्पित करने के लिए विसा कह दिया हो यह अधिक संभव है। ऐसी ही बात द्वीप-समुद्रों के परिमाण में भी देखी गई है। वह भी गणितीय सचाई हो सकती है पर यथायं से उसका कोई मेल नहीं है।

दिगम्बर ब्रह्मनाथ जो धवला टीका में निर्दिष्ट है तदनुसार गौतम से सकल श्रुत (द्वादशांग और चौदह पूर्व) लोहायं को मिला, उनसे जत्रू को। ये तीनों ही सकल श्रुतसागर के पारगामी थे। उसके बाद क्रम से विष्णु आदि पांच आचार्य हुए जो चौदहपूर्वधर थे। यहाँ यह समझ लेना चाहिए कि जब उन्हें चौदहपूर्वधर कहा है तो वे शेष अंगों के भी ज्ञाता थे ही। अर्थात् ये भी सकलश्रुतधर थे। गौतम आदि तीन अपने जीवन के अन्तिम वर्षों में सर्वज्ञ भी हुए और ये पांच नहीं हुए इतना ही इन दोनों वर्गों में भेद है।

उसके बाद विशाखाचार्य आदि ग्यारह आचार्य दशपूर्वधर हुए। तात्पर्य यह है कि ये सकलश्रुत में से केवल दशपूर्व अंश के ज्ञाता थे, संपूर्ण के नहीं। इसके बाद नक्षत्रादि पांच आचार्य ऐसे हुए जो एकादशांगधारी थे और बारहवें अंग के चौदहपूर्वों के अंशधर ही थे। एक भी पूर्व संपूर्ण इन्हें ज्ञात नहीं था। उसके बाद सुभद्रादि चार आचार्य ऐसे हुए जो केवल आचार्य को संपूर्ण रूप से किन्तु शेष अंगों और पूर्वों के एक देश को ही जानते थे। इसके बाद संपूर्ण आचार्य के धारक भी कोई नहीं हुए और केवल सभी अंगों के एक देश को और सभी पूर्वों के एक देश को जानने वाले आचार्यों की परंपरा चली। यही परंपरा धरसेन तक चली है।^१

इस विवरण से यह स्पष्ट है कि सकलश्रुतधर होने में द्वादशांग का जानना जरूरी है। अगवाह्य ग्रन्थों का आधार ये ही द्वादशांग थे अतएव सकलश्रुतधर होने में अगवाह्य महत्त्व के नहीं। यह भी स्पष्ट होता है कि इसमें क्रमशः अंगधरों अर्थात् अंगविच्छेद की ही चर्चा है। धवला में ही आवश्यकादि १४ अगवाह्यों का उल्लेख है^२ किन्तु उनके विच्छेद की चर्चा नहीं है। इससे यह फलित होता है कि कम से कम धवला के समय तक अगवाह्यों के विच्छेद की

१ धवला पु० १, पृ० ६५-६७, जयधवला, पृ० ८३

२ धवला, पृ० ६६ (पु० १)

कोई जर्ना रिगम्बर धाम्माय में भी ही नहीं। धाचार्य पुण्यपात्र ने भुतविन्दर में सचार्थसिद्धि में अंगबाह्य धीर अंगों की जर्ना की है किन्तु उन्होंने धाम्मविन्दर की कोई जर्ना नहीं की। धाचार्य धर्म्मनक को बचता से पूर्व हुए हैं उन्होंने भी अंग या अंगबाह्य धाम्मविन्दर की कोई जर्ना नहीं की है। अतएव बचता की जर्ना से हम इतना ही कह सकते हैं कि धर्म्मनकार के समय तक दिवंबर धाम्माय में अंगविन्दर को बात तो थी किन्तु धाम्मसक धारि अंगबाह्य के विन्दर की कोई मान्यता नहीं थी। अतएव यह संशोधन का विषय है कि अंगबाह्य विन्दर को मान्यता रिगम्बर परंपरा में क्या से जनी? जब इस बात का है कि पं. कैलासचरण ने धाम्मविन्दर की बहुत बड़ी जर्ना अपनी पीछिका में की है किन्तु इस भूत प्रस्त की छानबीन किये बिना ही दिवंबरों की साम्यकमनीन मान्यता का उल्लेख कर दिया है और उल्लेख समर्थन भी किया है।

वस्तुस्थिति तो यह है कि धाम्म की सुरक्षा का प्रश्न जब धाचार्यों के समय का तब शास्त्रानुसंग ननिष्ठिक की सुरक्षा का ही प्रश्न था क्योंकि वे ही मौलिक धाम्म थे। धाम्म धाम्म धाम्म तो समय धीर शक्ति के अनुसार करते रहते हैं और भुत होते रहते हैं। अतएव धाम्मधाम्मा का प्रश्न मुख्यतः से अंगों के विषय में होते हैं। इन्हीं की सुरक्षा के लिए कई धाचार्यों को गई है। इन धाचार्यों के विषय में पं. कैलासचरण ने जो चित्र अवस्थित किया है (पीछिका पृ. ४६९ से) उस पर धार्मिक विचार करने की आवश्यकता है। यह धाचार्यमय किया जायगा।

अतः तो हम विद्वानों का ध्यान इस बात की ओर खींचना चाहते हैं कि धाम्म पुस्तकधर रूप में लिखे जाते थे या नहीं और इस पर जो कि भुतविन्दर की जो बात है वह लिखित पुस्तक की है या स्मृत भुत की? धाम्म पुस्तक में लिखे जाते थे इतना प्रमाण अनुसंधानार्थ सूत्र चित्ता ही प्राचीन है ही। उनमें धाम्मसक सूत्र की व्याख्या के प्रारंभ से स्वाध्याय-धाम्मसक की जर्ना से पोस्मसक को स्वाध्याय-धाम्मसक कहा है। इसी प्रकार भुत के विषय में स्वाध्याय भुत में जो पोस्मसक को स्वाध्याय-भुत कहा है (अनुसंधानार्थ पृ. ११ ॥ १२ अ)। इत्याभुत के भेद रूप से शास्त्रधारी और धाम्मधारी के अतिरिक्त जो अभाभुत का भेद है उसमें स्पष्ट रूप से लिखा है कि भुतवोदक-

१. अनुसंधान की टीका में लिखा है—“अन्त्या गीतं पुस्तक उन्नेह संकुम्भस्य पृष्ठे तत्र कर्म तन्मयी वदितव्यमिति कथयितव्यम्। अन्त्या गीतं धाम्मधारी तत्र कर्म उन्नेहनिष्कर्ष कथयन्” इ. १६ अ

लिहिय" (सूत्र ३७) । उस पद की टीका में अनुयोगद्वार के टीकाकार ने लिखा है —“पत्रकाणि तलतास्यादिसवन्धीनि, तत्सघातनिष्पन्नाः तु पुस्तका, ततश्च पत्रकाणि च पुस्तकाश्च, तेषु लिखित पत्रकपुस्तकलिखितम् । अथवा 'पोत्यय'ति पोत वस्त्र पत्रकाणि च पोत च, तेषु लिखित पत्रकपोतलिखित जशरीर-भव्यशरीर-व्यतिरिक्त द्रव्यश्रुतम् । अत्र च पत्रकादिलिखितस्य श्रुतस्य भावश्रुत-कारणत्वात् द्रव्यश्रुतत्वमेव अवसेयम् ।”—पृ० ३४ ।

इन श्रुतचर्चा में अनुयोगद्वार को भावश्रुतरूप से कौन सा श्रुत विवक्षित है यह भी आगे की चर्चा से स्पष्ट हो जाता है । आगे लोकोत्तर नोआगम भावश्रुत के भेद में तीर्थंकरप्रणीत द्वादशांग गणिपिटक आचार आदि को भावश्रुत में गिना है ।^१ इससे शका को कोई स्थान नहीं रहना चाहिए और यह स्पष्ट हो जाना चाहिए कि अनुयोगद्वार के समय में आचार आदि जग पुस्तकरूप में लिखे जाते थे ।

अग आगम पुस्तक में लिखे जाते थे किन्तु पठन-पाठन प्रणाली में तो गुरुमुख से ही आगम की वाचना लेनी चाहिए यह नियम था । अन्यथा करना अच्छा नहीं समझा जाता था । अतएव प्रथम गुरुमुख से पढ़ कर ही पुस्तक में लेखन या चर्चका उपयोग किया जाता होगा ऐसा अनुमान होता है । विशेषावश्यकभाष्य में वाचना के शिक्षित आदि गुणों^२ के वर्णन में आचार्य जिनमद्र ने 'गुरुवायणो-वगय'—गुरुवाचनोपगत का स्पष्टीकरण किया है कि “ण चोरित पोत्ययातो-वा”—गा० ८५२ । उसकी स्वकृत व्याख्या में लिखा है कि “गुरुनिर्वाचितम्, न चोर्यात् कर्णाघाटित, स्वतन्त्रेण वाङ्मोक्त पुस्तकात्”—विशेषा० स्वोपज्ञ व्याख्या गा० ८५२ । तात्पर्य यह है कि गुरु किसी अन्य को पढ़ाते हो और उसे चोरी से सुनकर या पुस्तक से श्रुत का ज्ञान लेना यह उचित नहीं है । वह तो गुरुमुख से उनकी समति से सुन कर ही करना चाहिए । इससे भी स्पष्ट है कि अनुयोगद्वार के पहले अन्य लिखे जाते थे किन्तु उनका पठन सर्वप्रथम गुरुमुख से होना जरूरी था । यह परंपरा जिनमद्र तक तो मान्य थी ही ऐसा भी कहा जा सकता है । गुरु के मुख से सुनकर अपनी स्मृति का भार हलका करने के लिए कुछ नोधरूप (टिप्पणरूप) आगम प्रारम्भ में लिखे जाते होंगे । यह भी कारण है कि उसका मूल्य उतना नहीं हो सकता जितना श्रुतधर की स्मृति में रहे हुए आगमों का ।

१ अनुयोगद्वार—सूत्र ४२, पृ० ३७ अ

२ अनुयोगद्वार में शिचिन्, स्थित, जित आदि गुणों का निर्देश है उनकी व्याख्या जिनमद्र ने की है—अनु० सू० १३

वह एक अनुमान ही है। किन्तु जब बापस पुस्तक में लिखे गये वे फिर भी बापनामों का महत्त्व माना गया तो उसके यही अनुमान हो सकता है जो एक के निकट है। बुद्धमुखा से बापनामों को बापस मिले वही बापस परंपरागत कहा जाएगा। पुस्तक से पढ़ कर लिया हुआ ज्ञान या पुस्तक में लिखा हुआ मानस ज्ञाना प्रमाण नहीं माना जायगा बल्कि बुद्धमुखा से पढ़ा हुआ। यही मुख्यपरंपरा की विशेषता है। अतएव पुस्तक में जो कुछ भी लिखा हो किन्तु महत्त्व की अवस्था है जो बापस की स्तुति में है। अतएव पुस्तक में लिखित होने पर भी उसके प्रामाण्य को यदि महत्त्व नहीं मिला तो उसका मूल्य भी कम हुआ। इसी के कारण पुस्तक में लिखे रहने पर भी वह-वह धर्म को मान्य हुआ हो कि धुतबरो का ह्रास हो रहा है, मुत्तसकलन के प्रयत्न की आवश्यकता पड़ी होगी और विभिन्न बापनामों हुई होगी।

जब बापसविश्लेष के प्रश्न पर विचार किया जाय। बापसविश्लेष के नियम में जो दो बातें हैं। एक के अनुसार मुत्त विनष्ट हुआ है, एक दूसरे के अनुसार मुत्त नहीं किन्तु धुतबरो—प्रधान अनुसोपवर विनष्ट हुए हैं।^१ इन दोनों मान्यताओं का निर्देश मरी-दुष्टि मिलता तो पुराना ही है। प्रामाण्य तो इस बात का है कि निर्देश परंपरा के बलता (पृ. १३) में तथा अवबलता (पृ. ८३) में दूसरे पक्ष को माना गया है अर्थात् धुतबरो के विश्लेष की जहाँ प्रभावना से की गई है और धुतबरो के विश्लेष से मुत्त का विश्लेष पश्चित माना गया है। किन्तु आज का निर्देश समाज मुत्त का ही विश्लेष मानता है। इसके भी सिद्ध है कि पुस्तक में लिखित बापस का ज्ञाना महत्त्व नहीं है बल्कि धुतबरो की स्तुति में रहे हुए बापसों का।

जिस प्रकार बलता में ज्ञाना धुतबरो के विश्लेष की बात कही है उसी प्रकार निर्देशात्मक प्रतीति में मुत्त के विश्लेष की जहाँ की गई है। वह एक प्रकार है—

प्रथम ज महत्वीर से ब्रह्मसु तक की परंपरा ही गई है और दूसरे पक्ष बापस के पास भीरुपुर्ब की बापनामों के गये इस बात का निर्देश है। यह निर्दिष्ट है कि धुतबरो में अतिथि धर्ममित्र ने। उसके बाद निर्दिष्ट है कि मरी-दुष्टि के १ जहाँ बाद पुर्बों का विश्लेष हुआ। यही पर यह पालना कहा है कि वही धर्ममित्र मर्यादा तब से (२८) की है। निर्देशात्मक में उसके बाद निम्न प्रकार से ज्ञाना धुतबरो की जहाँ की गई है—

ई० ७२३ =	वीर-निर्वाण १२५० मे विवाहप्रज्ञति और छ जगो का विच्छेद
ई० ७७३ =	,, १३०० मे समवायाग का विच्छेद
ई० ८२३ =	,, १३५० मे ठाणाग का ,,
ई० ८७३ =	,, १४०० मे कर्त्तव्यवहार का ,,
ई० ९७३ =	,, १५०० मे दशाश्रुत का ,,
ई० १३७३ =	,, १६०० मे सूत्रकृताग का ,,
ई० १४७३ =	,, २००० मे विशाख मुनि के समय मे निशीय का ,,
ई० १७७३ =	,, २३०० मे आचाराग का ,,

दुसमा के मत मे दुप्पसह मुनि के होने के उल्लेख के बाद यह कहा गया है कि वे ही अंतिम आचारधर होंगे। उसके बाद अनाचार का साम्राज्य होगा। इसके बाद निर्दिष्ट है कि—

ई० १६६७३ =	वीरनि० २०५०० मे उत्तराध्ययन का विच्छेद
ई० २०३७३ =	,, २०६०० मे दशवै० सूत्र का विच्छेद
ई० २०४७३ =	,, २१००० मे दशवै० के अर्थ का विच्छेद दुप्पसह मुनि की मृत्यु के बाद।
ई० २०४७३ =	,, २१००० पर्यन्त आवश्यक, अनुयोगद्वार और नंदी सूत्र अव्यवच्छिन्न रहेंगे।

—तित्योगाली गा० ६६७-८६६

तित्योगालीय प्रकरण श्वेताम्बरो के अनुकूल ग्रन्थ है ऐसा उसके अध्ययन से प्रतीत होता है। उसमे तीर्थंकरों की माताओं के १४ स्वप्नों का उल्लेख है गा० १००, १०२४, स्त्री-मुक्ति का समयन भी इसमे किया गया है गा० ५५६; आवश्यक-नियुक्ति की कई गाथाएँ इसमें आती हैं गा० ७० से, ३८३ से इत्यादि, अनुयोग-द्वार और नन्दी का उल्लेख और उनके तीर्थपर्यन्त टिके रहने की बात, दशआ-श्चर्य की चर्चा गा० ८८७ से, नन्दीसूत्रगत सधस्तुतिका अवतरण गा० ८४८ से है।

आगमों के क्रमिक विच्छेद की चर्चा जिस प्रकार जैनो मे है उसी प्रकार बौद्धों के अनागतवश मे भी त्रिपिटक के विच्छेद की चर्चा की गई है। इससे प्रतीत होता है कि श्रमणों की यह एक सामान्य धारणा है कि श्रुत का विच्छेद क्रमश होता है। तित्योगाली मे अगविच्छेद की चर्चा है इस बात को व्यवहारभाष्य के कर्त्ता ने भी माना है—

“जिबोगानी एर्ब वतम्बा होइ बायुपुञ्जीए ।

वे तस्य च जंगस्य बुन्नेरो बहि बिबिदिदो”

—म्य मा १ ७ ४

इससे जाना जा सकता है कि मंगविष्णु की कहीं प्राचीन है और यह निर्गुण-शैवाचार होने पर प्रमाणों में जमी है। ऐसा होने हुए भी यदि शैवाचारों ने बंगों के देश को सुरक्षित रखने का प्रयत्न किया और वह प्रयत्न सफल होने लगता है—यह माना जाय तो इसमें क्या अनुचित है ?

एक बात का ध्यान भी स्मरण करनी है कि विष्णुपुराण में भी कबला के अनुसार सर्व बंगों का संपूर्ण रूप से विष्णु के नाम नहीं किया है किन्तु यह माना गया है कि पूर्व और पश्चिम के एकेश्वर हुए हैं और इनकी परंपरा बनी है। उस परंपरा के विष्णु का जब तो प्रदर्शित किया है किन्तु वह परंपरा विच्छिन्न हो गई ऐसा स्पष्ट उल्लेख कबला का कथनबला में भी नहीं है। वहाँ स्पष्ट रूप से यह कहा गया है कि बीरुनिर्वाण के १८३ वर्ष बाद यादवर्ष में जिसने भी प्राचार्य हुए हैं वे सभी “सुभेदिमंगपुञ्जाशमेच्छेद्यारया जाम्ब” मर्वाए सर्व बंग-पूर्व के एकेश्वर हुए हैं—कथनबला मा १ ५ ८७ कबला ५ ९७।

तिस्रोपपत्ति में भी मंगविष्णु की कहीं है और वहाँ भी प्राचार्यवर्षों तक का समय बीरुनि १८३ बताया गया है। तिस्रोपपत्ति के अनुसार भी बंग मंग का सर्वथा विष्णु के नाम नहीं है। उसे भी सर्व-पूर्व के एकेश्वर के अस्तित्व में छोड़ नहीं है। इनके अनुसार भी सर्वथा विष्णु के विष्णु का कोई प्रयत्न उठाना नहीं गया है। वस्तुतः तिस्रोपपत्ति के अनुसार मंगुलीय का विष्णु बीरुनि २०११७ में होगा मर्वाए तक तक मंग का एकेश्वर विष्णु के नाम ही (बीरुनि ४ मा १४०२—१४११)।

तिस्रोपपत्ति में प्रतीति की भाषा अस्मिक है फिर भी कथनबला समय का उदाहरण ने जो निर्दिष्ट किया है वह माना जाय तो वह ई ४०३ और १०८ के बीच है। अनुसार भी उस समय तक सर्वथा मंगविष्णु की कहीं नहीं थी। तिस्रोपपत्ति का ही अनुसरण कबला ने माना जा सकता है।

ऐसी ही बात यदि शैवाचार परंपरा में भी हुई हो तो इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है। जहाँ भी संशुभ नहीं होने हैं बंग प्रायों का एकेश्वर सुरक्षित रहा हो और इनके ही संरक्षित कर सुरक्षित रखा गया हो तो इसमें क्या अचर्य है ? दोनों परंपराओं में बंग प्रायों का

जो परिमाण बताया गया है उसे देखते हुए ज्येताम्बरो के भग आगम एकदेश ही सिद्ध होते हैं। ये आगम आपुनिक दिग्म्बरो को मान्य हो या न हो यह एक दूसरा प्रश्न है। किन्तु ज्येताम्बरो ने जिन भगो को नकारित कर सुरक्षित रखा है उसमें भगो का एक भग—वज्र भग विद्यमान है—इतनी बात में तो शंका का कोई स्थान होना नहीं चाहिए। नाथ ही यह भी स्वीकार करना चाहिए कि उन भगो में यन्त्र-प्रवेश भी है और प्रत्यक्षाकरण तो नया ही बनाया गया है।

इस चर्चा के प्रकाश में यदि हम निम्न वाक्य जो प० फैलाशचन्द्र ने अपनी पीठिका में लिखा है उसे निराधार कह तो अनुचित नहीं माना जायगा। उन्होंने लिखा है—“और अन्त में महावीरनिर्वाण ने ६८३ वर्ष के पश्चात् भगो का ज्ञान पूर्णतया नष्ट हो गया।” पीठिका पृ० ५१८। उनका यह मत स्वयं ध्वला और जयध्वला के अभिमतों से विरुद्ध है और अपनी ही कल्पना के आधार पर खड़ा किया गया है।

श्रुतावतार :

श्रुतावतार की परंपरा ज्येताम्बर-दिग्बरो में एक सी ही है किन्तु प० फैलाशचन्द्रजी ने उसमें भी भेद बताने का प्रयत्न किया है अतएव यहाँ प्रथम दोनों संप्रदायों में इसी विषय में किस प्रकार ऐक्य है, सर्वप्रथम इसकी चर्चा करके बाद में पंडितजी के कुछ प्रश्नों का समाधान करने का प्रयत्न किया जाता है। भ० महावीर शासन के नेता थे और उनके अनेक गणधर थे इस विषय में दोनों संप्रदायों में कोई मतभेद नहीं। भगवान् महावीर या अन्य कोई तीर्थंकर अर्थ का ही उपदेश देते हैं, सूत्र की रचना नहीं करते इसमें भी दोनों संप्रदायों का ऐक्यमय है।

श्रुतावतार का क्रम बताते हुए अनुयोगद्वार में कहा गया है—

“अहंवा आगमे तिविहे पण्णत्ते । त जहा अत्तागमे अणतरागमे परंपरागमे । तित्थगराग अत्यस्स अत्तागमे, गणहराण सुत्तस्स अत्तागमे अत्यस्स अणतरागमे, गणहरसीसाग सुत्तस्स अणतरागमे अत्यस्स परंपरागमे । तेण पर सुत्तस्म वि अत्यस्स वि णो अत्तागमे, णो अणतरागमे, परंपरागमे ।” —अनुयोगद्वार सू० १४४, पृ० २१६। इसी का पुनरावर्तन निशीथवृत्ति (पृ० ४) आदि में भी किया गया है।

पुण्यपाकृत्य सर्वाभिष्टिष्टि क्षण मे इत्यन्विष्य मे वो सिद्धा ॥ नह इत्यप्रत्यक्ष
॥—“एत सर्वज्ञेन परमार्थिणा परमाविष्कृत्येवमज्ञानविभूतिविशेषेण सर्वत आपन्न
वदितुः । तस्य साक्षात् शिष्यैः पुत्रवतिपण्यविभूतैः गण्यधरैः भूतकेवति
मिरुत्सूतकमरचनम्—धनुपूर्वतकगम् । —सर्वाभिष्टिष्टि १२ ।

स्पष्ट है कि पूज्यपाद के समग्र तत्त्व प्रखररत्ना के विषय में श्लोकांश्वर निर्बन्ध में कोई मतभेद नहीं है। यह भी स्पष्ट है कि केवल एक ही मन्थर पूज्य रचना नहीं करते बल्कि अनेक गणधर सुत्ररत्ना करते हैं। पूज्यपाद को ही यही परंपरा मान्य है जो श्लोकांश्वरों के संघटन अनुसंधान में भी गई है वह स्पष्ट है। इसी परंपरा का समर्पण आचार्य प्रखररत्न और विद्यानन्द ने भी किया है—

“इह पतिस्वयमुक्तैर्गणधरे अनुस्मृतप्रवृत्तम्—याथापि विद्वत्पुत्र-
प्रतिपुत्र्यते ।—राज्याधिक १ २ १२ ५ ७२ । “तस्मात्पुत्रं सर्व-
वैश्वरूपप्रदं पुत्रवर्धनं महामुपि तां गणधरदेवै प्रवितम् इति वचनात् ।”
तत्पार्श्वस्तोत्रादिक ५ १ “इह मुतं हि द्वाप्याङ्गं वचनात्कमातोऽपि तस्मैव
सर्वज्ञानं तु नाममुतम्, तदुप्यपि गणधरदेवानां प्रवर्धनं सर्ववैश्वरूपप्रद-
वचनात् स्वमतिमुत्तमानावरणीयान्तरावच्छेदपथातिथ्याच्च उत्पद्यमानं कमा-
तम्तं न भवेत् ? इति ५ १ ।

इस तरह पाचार्य पूज्यनाथ, पाचार्य पद्मनाभ और बाबाजी विद्यानाथ ने सभी विरहवार पाचार्य स्वयं कृप से भागले हैं कि सभी गणपति सुख-रक्षा करते हैं !

ऐसी परिस्थिति में इन व्याचारों के मत के अनुसार बड़ी कश्चित होना है कि
नीलम गजधर ने श्रीर धर्म मुक्ता व्याधि ने श्री धर्मरत्ना की थी। केवल
नीलम ने ही धर्मरत्ना की ही श्रीर मुक्ता व्याधि ने न की हो वह कश्चित
नहीं होय। वह परिस्थिति विद्यालय एक तो धर्म की ऐसा प्रतीत होय है।
ऐसा ही मत धर्मरत्ना के भी है।

५ कौशापण्ड ने यह लिखा है कि "हमने इस बात की खोजना चाहा कि कैसे हिन्दु परंपरा के अनुसार प्रधान बनकर यौत्सव में महुवीर की देवता को खेतों में नुबा कैसे स्वेताम्बर परंपरा के अनुसार महुवीर की बाभी को मुकुर उने धर्मों में किसने मिश्र किया ? किन्तु खोजने पर भी हमें किसी खास पण्डित या निर्देश इस संबंध में नहीं मिला।" — पीठिका ५, २३ ।

इस विषय में प्रथम यह बता देना चाहते हैं कि यही वं वंताशमयजी यह बात जिस पीछे में ही संवरणना की थी—इस मन्त्रम को मानकर ही

कह रहे हैं। और यह मन्तव्य धवला से उन्हे मिला है जहाँ यह कहा गया है कि गौतम ने भग्नज्ञान सुधर्मा को दिया। अतएव यह फलित किया गया कि सुधर्मा ने भग्नज्ञान नहीं किया था, केवल गौतम ने किया था।

हमने ऊपर जो पूज्यपाद आदि धवला से प्राचीन आचार्यों के अवतरण दिये हैं उससे तो यही फलित होता है कि धवलाकार ने अपना यह नया मन्तव्य प्रचलित किया है यदि—जैसा कि पंडित कैलाशचन्द्र ने माना है—यही सच हो। अतएव धवलाकार के वाक्य की सगति बैठाना हो तो इस विषय में दूसरा ही मार्ग लेना होगा या यह मानना होगा कि धवलाकार प्राचीन आचार्यों से पृथक् मतान्तर को उपस्थित कर रहे हैं, जिसका कोई प्राचीन आधार नहीं है। यह केवल उन्हीं का चलाया हुआ मत है। हमारा मत तो यही है कि धवलाकार के वाक्य की सगति बैठाने का दूसरा ही मार्ग लेना चाहिए, न कि पूर्वाचार्यों के मत के साथ उनकी विसंगति का।

अब यह देखा जाय कि क्या श्वेताम्बरो ने किसी गणधर व्यक्ति का नाम सूत्र के रचयिता के रूप में दिया है कि नहो जिसकी खोज तो प० कैलाशचन्द्र ने की किन्तु वे विफल रहे।

आवश्यकनिर्युक्ति की गाथा है—

“एङ्कारस वि गणधरे पवायए पवयणस्स वदामि।

सब्ब गणधरवस वायगवस पवयण च ॥ ८० ॥

—विशेषा० १०६२

इसकी टीका में आचार्य मलधारी ने स्पष्टरूप से लिखा है—

“गौतमादीन् वन्दे। कय भूतान् प्रकर्षेण प्रधाना आदौ वा वाचका प्रवाचका प्रवचनस्य आगमस्य।” —पृ० ४६०।^१

इसी निर्युक्तिगाथा की भाष्यगाथाओं की स्वोपज्ञ टीका में जिनभद्र ने भी लिखा है—

“यथा अर्हभयस्य वक्तेति पूज्यस्तथा गणधरा गौतमादयः सूत्रस्य वक्तार इति पूज्यन्ते मङ्गलत्वाच्च।”

प्रस्तुत में गौतमादिका स्पष्ट उल्लेख होने से ‘श्वेताम्बरों में साधारण रूप से गणधरो का उल्लेख है किन्तु खास नाम नहीं मिलता’—यह पंडितजी का कथन निर्मूल सिद्ध होता है।

१ यह पुस्तक पंडितजी ने देखी है अतएव इसका अवतरण यहाँ दिया है।

यहाँ यह भी बता देना जरूरी है कि पंडितजी ने अपनी पीठिका में बिन "रचनियमनाम" हस्ताक्षर निवृत्ति की हो गाबाघो को विशेषाग्रह से छद्म छिपा है (पीठिका पृ. ३३ की टिप्पणी)। जलज्ज टीका तो पंडितजी ने अक्षर ही देसी होनी—उधे घाघार्य हेमचन्द्र स्पष्ट रूप से दिखाते हैं—

‘तेन विमलबुद्धिमयेन पठेन गणधर पौठमाधो’—विशेषा टीका पृ. १३३, पृ. २२। ऐसा होते हुए भी पंडितजी को श्वेताम्बरों में धुन के रचनियम के रूप में जलज्ज वनधर के नाम का जलज्ज नहीं मिला—यह एक सामर्थ्यजनक प्रकृति ही है। और यदि पंडितजी का मतबब यह हो कि किसी बात—एक ही व्यक्ति का नाम नहीं मिलता तो वह बता देना जरूरी है कि श्वेताम्बर और विंभरो दोनों के मत से जब लखी वनधर प्रपञ्च की रचना करते हैं तो किसी एक ही का नाम तो मिल ही नहीं सकता। ऐसी परिस्थिति में इसके आधार पर पंडितजी ने झुठाबतार की परंपरा में दोनों संप्रदायों के भेद को मान कर जो कल्पनामान कहा गया है वह निरर्थक है।

५. कौटिल्यजी मानते हैं कि श्वेताम्बर-वाचनायतन अंगव्रत सार्वजनिक है “किन्तु विंभरो-परंपरा में अंगव्रत का उत्तराधिकार गुरु-विष्णु परंपरा के रूप में ही प्रवाहित होता हुआ माना गया है। उसके अनुसार अंगव्रत में कभी भी सार्वजनिक रूप नहीं मिला।” —पीठिका पृ. ३४६। यहाँ पंडितजी का तात्पर्य ठीक समझ में नहीं आता। गुरु अपने एक ही शिष्य को पढ़ाता था और वह फिर गुरु बन कर अपने शिष्य को—इस प्रकार की परंपरा विंभरो में बनी है—क्या पंडितजी का यह अविचार है? यदि गुरु अनेक शिष्यों को पढ़ाता होना वह तो अंगव्रत श्वेताम्बरों की तरह सार्वजनिक हो जायगा। और यदि यह अविचार है कि एक ही शिष्य को एक छात्रविरोध पंडितजी के ज्ञान के बाहर क्या है—कहना पड़ता है। पदबंधावली की वजह से परिपाटी और अपरिपाटी से बहुत भ्रम के कारणों का जन्म है। उक्त अपरिपाटी है—‘अपरिपाटि पुरुष उपपन्नमुत्पात्ता संविम्बतस्तुता’ (वचना पृ. १६) का अर्थ है—इसका स्वीकार पंडितजी क्या करेंगे? हमें तो यह समझ में आता है कि उपपन्नता या अपरंपरा में जो जलज्ज आचार्य—गणधर हुए आचार्य एक के बुद्धिमान हुए कलकालेय परिपाटीय में समझता बाह्य और जब के मुख्य आचार्य के अज्ञान को धुंधलक से वे परिपाटीय से संबद्ध न होने से परिपाटी में गिने बने। ईश्वर अपरिपाटी में लक्ष्मी की संख्या में अनन्त अंतर है। तो वह अनपुत्र श्वेताम्बरों की तरह विंभरो में जो सार्वजनिक या ही वह मानता

पता है। यहाँ यह भी स्पष्ट कर देना जरूरी है कि जयध्वला में यह स्पष्ट निरा है कि सुधर्मों ने केवल एक बार को ही नहीं किन्तु सगो की वाचना अपने अनेक शिष्यों को दी थी—“तद्विषये चैव गुह्यमाश्रित्यो ज्ञूनामिमादीनामलोपायमा-
द्विर्यागं वास्तानिदृश्यान्मगो पादचक्रवृत्तस्योऽपि केवली जाते।”—जयध्वला
पृष्ठ ८४।

यहाँ स्पष्टरूप में जून न अपने शिष्य ऐसे एक ही किन्तु अनेक आचार्यों की द्वादशभाग पढ़ाया है—ऐसा उत्तेरा है। इस पर तो क्या हम कल्पना नहीं कर सकते कि सध में श्रुतधरो की सख्या बहुत बड़ी होती थी? ऐसी स्थिति में श्वेताम्बर-दिगंबरो में जिन विषय में सभी भेद रहा नहीं उन विषय में भेद की गत्सना करना उचित नहीं है। प्राचीन परंपरा के अनुसार श्वेताम्बर और दिगंबर दोनों में यही मान्यता कलित होती है कि सभी गणधर सूपरचना करते थे और अपने अनेक शिष्यों को उसकी वाचना देते थे। एक बात और यह भी है कि जगज्ज्ञान सार्वजनिक हो गया श्वेताम्बरों में और दिगंबरों में नहीं हुआ—इसमें पंडितजी का विशेष तात्पर्य था यह है कि केवल दिगंबर परंपरा में ही गुरु-शिष्य परंपरा से ही जगज्ज्ञान प्रवाहित हुआ और श्वेताम्बरों में नहीं? यदि ऐसा ही उनका मन्तव्य है जैसा कि उनके आगे उद्धृत अवतरण से स्पष्ट है तो यह भी उनका कहना उचित नहीं जंचता। हमने अचार्य जिनभद्र के अवतरणों से यह स्पष्ट किया ही है कि उनके समय तक यही परंपरा थी कि शिष्य को गुरुमुख से ही और वह भी उनकी अनुमति में ही, चोरी में नहीं, श्रुत का पाठ लेना जरूरी था और यही परंपरा विशेषावश्यक के टीकाकार हेमचन्द्र ने भी मानी है। इतना ही नहीं आज भी यह परंपरा श्वेताम्बरों में प्रचलित है कि योगपूर्वक, तपस्यापूर्वक गुरुमुख से ही श्रुतपाठ शिष्य को लेना चाहिए। ऐसा होने पर ही वह उसका पाठी कहा जायगा। ऐसी स्थिति में श्वेताम्बर-परंपरा में वह सार्वजनिक हो गया और दिगंबर-परंपरा में गुरुशिष्य परंपरा तक सीमित रहा—पंडितजी का यह कहना कहाँ तक सगत है?

सार्वजनिक से तात्पर्य यह हो कि कई साधुओं ने मिल कर जग की वाचना निश्चित की अतएव श्वेताम्बरों में वह व्यक्तिगत न रहा और सार्वजनिक हो गया। इस प्रकार सार्वजनिक हो जाने से ही दिगंबरों ने जगशास्त्र को मान्यता न दी हो यह बात हमारी समझ से तो परे है। कोई एक व्यक्ति कहे वही सत्य और अनेक मिलकर उसकी सचाई की मोहर दें तो वह सत्य नहीं—ऐसा मानने वाला उस काल का दिगंबर संप्रदाय होगा—ऐसा मानने को हमारा मन तो तैयार

नहीं। इसके समर्थन में कोई प्रमाण भी नहीं है। याज्ञिक विपक्ष समाज जिस
 किसी कारण से अतन्त्रसम्मत मान्यो को न मानता हो उसकी खोज करना
 जरूरी है किन्तु इसका कारण यह तो नहीं हो सकता कि श्रुति और धर्मशास्त्र
 से वे अतन्त्र के विपक्ष समाज में मान्य नहीं रहे। अतन्त्र पंडितों का
 यह सिद्धना कि "उसने इस विषय में जन-जन की स्मृति को प्रभाव नहीं माना"
 निराधार है, कोरी कल्पना है। याज्ञिक जिनके लिए पंडितों में 'जन-जन'
 शब्द का प्रयोग किया है वे कौन थे? क्या उन्होंने अपने बुद्धों से अंधकार
 किया हो नहीं था? अपनी कल्पना से ही जनो का संकल्प कर दिया था?
 हमारा तो विश्वास है कि जिनको पंडितों ने 'जन-जन' कहा है वे किसी आचार्य
 के शिष्य हैं। वे और उन्होंने अपने आचार्य से सीखा हुआ कुछ ही नहीं अवलंबित
 किया था। इसीलिए तो कहा गया है कि जिसकी सिद्धना बाद का करने
 करना नहीं अवलंबित किया।

प्रस्तुत पुस्तक में

	पृष्ठ
१. जैन श्रुत...	५-३१
जैन श्रमण व शास्त्रलेखन	७
अचेलक परपरा व श्रुतसाहित्य	९
श्रुतज्ञान	१०
अक्षरश्रुत व अनक्षरश्रुत	१२
सम्यक्श्रुत व मिथ्याश्रुत	१४
सादिक, अनादिक, सपर्यवमित व अपर्यवसित श्रुत	२१
गमिक-अगमिक, अगप्रविष्ट-अनगप्रविष्ट व कालिक-उत्कालिक श्रुत	२७
२. अंगग्रन्थों का बाह्य परिचय	३५-५८
आगमों की ग्रन्थवद्धता	३५
अचेलक परपरा में अगविषयक उल्लेख	३६
अगों का बाह्य रूप	३७
नाम-निर्देश	३८
आचारादि अगों के नामों का अर्थ	४२
अगों का पद-परिमाण	४५
पद का अर्थ	५१
अगों का क्रम	५२
अगों की शैली व भाषा	५४
प्रकरणों का विषयनिर्देश	५५
परपरा का आधार	५५
परमतों का उल्लेख	५६
विषय-वैविध्य	५७
जैन परम्परा का लक्ष्य	५७
३. अंगग्रन्थों का अंतरंग परिचय : आचारांग	६१-१२३
विषय	६३

अपेक्षयता व सपेक्षयता	५४
आचार के पर्याय	६१
प्रथम श्रुतस्मृत्य के अध्ययन	६८
द्वितीय श्रुतस्मृत्य की श्रुति-मार्ग	७१
एक एक कथा	७१
पद्यामर अंश	७१
आचारांग की वाचनाएँ	७६
आचारांग के कथा	७८
अंगमूर्तों की वाचनाएँ	७८
देवर्षिगमि क्षमासमय	८०
महापञ्च रथवेत्त	८२
आचारांग के श्रुत	८२
महापञ्च एवं आचार्य	८१
पदपूर्व	८९
सात वष व नव वर्गान्तर	८६
श्रुतपरिष्ठा	८७
आचारांग में इतिवृत्त परमव	८०
निप्रत्यसमात्र	८४
आचारांग के वचनों में मिलते वचन	९१
आचारांग के श्रुतों से मिलने श्रुत	८८
आप्य-वास्य का प्रयोग आपाशौची के रूप में	१२
बहुपद	१०३
वेद	१४
आमर्ग्य	१४
आस्तव व परिस्तव	१५
वर्णमिश्रण	१५
मुनिपों के उपकरण	१०७
महावीर-वर्ण	१८
पुत्र सुभाषित	१०८
द्वितीय श्रुतस्मृत्य	१११

	पृष्ठ
आहार	१११
भिक्षा के योग्य कुल	११२
उत्सव के समय भिक्षा	११३
भिक्षा के लिए जाते समय	११४
राजकुलों में	११४
मक्खन, मधु, मद्य व मांस	११४
सम्मिलित सामग्री	११५
ग्राह्य जल	११५
अग्राह्य भोजन	११६
शय्यैषणा	११६
ईर्यापथ	११७
भाषाप्रयोग	११८
वस्त्रधारण	११८
पात्रैषणा	११९
अवग्रहैषणा	११९
मलमूत्रविसर्जन	११९
शब्दश्रवण व रूपदर्शन	११९
परक्रियानिषेध	१२०
महावीर-चरित	१२०
ममत्वमुक्ति	१२३
वीतरागता एव सर्वज्ञता	१२३
४. सूत्रकृतांग	१२७-१६८
सूत्रकृत की रचना	१२९
नियतिवाद तथा आजीविक सम्प्रदाय	१३०
साख्यमत	१३१
अद्वानवाद	१३२
कर्मचयवाद	१३३
बुद्ध का शूकर-मासभक्षण	१३६
हिंसा का हेतु	१३७
जगत्-कर्तृत्व	१३८

संयमधर्म	पृष्ठ
वेवास्त्रिय	१३६
रूपस्मौ	१३६
श्री-परिष्ठा	१४२
मरु-विमर्शि	१४२
वीरस्त्व	१४५
कुप्यन्ति	१४५
वीर्य अर्थात् पराक्रम	१४८
धर्म	१४८
समाधि	१४९
मार्ग	१५०
सम्बन्धरण	१५१
पावातच्य	१५१
मन्थ अर्थात् परिष्कृ	१५३
आवान अथवा आवाणीय	१५४
गावा	१५५
ब्राह्मण, क्षत्रिय, मिथु व निर्धर्म	१५६
सर्व महाअध्ययन	१५६
पुण्डरीक	१५६
क्रियास्थान	१५७
बौद्धधर्म से हिंसा	१५७
आहारपरिष्ठा	१५९
मत्स्यास्थान	१६२
आचारमुक्त	१६३
आर्द्रकुमार	१६६
मार्गवा	१६५
उदय पञ्चाङ्गमुक्त	१६६
स्थानांग व समवायांग	१७१ १८३
शैली	१७२
विषय-सम्बन्धता	१७३

८. उपामकदशा	..	२२७-२३०
मर्यादा-निर्धारण	..	२२८
चिन्तकरी देव	.	२२९
मामाहारिणी स्त्री व नियतिवादी श्रावक		२२९
आनन्द का अग्रविज्ञान	.	२२९
उपमहार	.	२३०
९. अन्तकृतदशा	.	२३३-२३८
द्वारका-वर्णन		२३४
गजसुकुमाल	.	२३४
दयाशील कृष्ण		२३६
कृष्ण की मृत्यु		२३६
अर्जुनमाली एवं युवक सुदर्शन	..	२३६
अन्य अतकृत		२३८
१०. अनुत्तरौपपातिकदशा	.	२४१-२४३
जालि आदि राजकुमार	..	२४२
दीर्घसेन आदि राजकुमार	...	२४३
धन्यकुमार	..	२४३
११. प्रश्नव्याकरण	.	२४७-२५२
असत्यवादी मत	.	२४९
हिमाद्रि आस्रव	...	२४९
अहिमाद्रि संवर	..	२५०
१२. विपाकसूत्र	.	२५५-२६३
मृगापुत्र	.	२५६
कामध्वजा व उज्जिमत्तक	.	२५८
अभग्नसेन	..	२५९
शकट	...	२५९
बृहस्पतिदत्त	..	२५९
नन्दिवर्धन	...	२६०

			पृष्ठ
	उत्तरवृत्त व धन्यस्तारि पैद्य	--	२६०
	शौरिक मल्लिमार	--	२६१
	वृषपद्या	---	२६१
	अजू	---	२६२
	सुलविपाक	---	२६२
	विपाक का विषय		२६२
	अभ्ययन-नाम		२६३
१	परिशिष्ट		२६५
	ट्टिवाह	--	२६५
२	परिशिष्ट		२६६-२६८
	अबलक परंपरा के प्राचीन ग्रंथों में संचालकसम्मत		
	अंगविगत अवतरणों का उल्लेख		२६
३	परिशिष्ट	---	२६९-२७१
	आत्मों का प्रत्यक्षन व संश्लेषन	---	२६९
	अनुक्रमणिका	---	२७३
	सहायक ग्रंथों की सूची	--	३१३

अं

ग

आ

ग

म

जै न श्रु त

जैन श्रमण व शास्त्रलेखन

अचेलक परम्परा व श्रुतसाहित्य

श्रुतज्ञान

अक्षरश्रुत व अनक्षरश्रुत

सम्यक्श्रुत व मिथ्याश्रुत

सादिक, अनादिक, सपर्यवसित व अपर्यवसित श्रुत

गमिक-अगमिक, अगप्रविष्ट-अनगप्रविष्ट व कालिक-उत्कालिक श्रुत

प्रथम प्रकरण

जैन श्रुत

महान् लिपिशास्त्री श्री ओक्षाजी का निश्चित मत है कि ताडपत्र, भोजपत्र, कागज, स्याहो, लेखनी आदि का परिचय हमारे पूर्वजों को प्राचीन समय से ही था। ऐसा होते हुए भी किसी भारतीय अथवा एशियाई धर्म-परम्परा के मूलभूत धर्मशास्त्र अधिकांशतया रचना के समय ही ताडपत्र अथवा कागज पर लिपिवद्ध हुए हो, ऐसा प्रतीत नहीं होता।

आज से पचीस सौ वर्ष अथवा इससे दुगुने समय पहले के जिज्ञासु अपने-अपने धर्मशास्त्रों को आदर व विनयपूर्वक अपने-अपने गुरुओं द्वारा प्राप्त कर सकते थे। वे इस प्रकार से प्राप्त होनेवाले शास्त्रों को कठाम्न करते तथा कठाम्न पाठों को बार-बार स्मरण कर याद रखते। धर्मवाणी के शुद्ध उच्चारण सुरक्षित रहें, इसका वे पूरा ध्यान रखते। कहीं काना, मात्रा, अनुस्वार, विसर्ग आदि निरर्थकरूप से प्रविष्ट न हो जायं अथवा निकल न जायं, इसकी भी वे पूरी सावधानी रखते।

अवेस्ता एव वेदों के विशुद्ध उच्चारणों की सुरक्षा का आवेष्टिक पद्धति एवं वैदिक पुरोहितों ने पूरा ध्यान रखा है। इसका समर्थन वर्तमान में प्रचलित अवेस्ता-गाथाओं एवं वेद-पाठों की उच्चारण-प्रक्रिया से होता है।

बौद्ध परम्परा में भी आवश्यक क्रियाकण्ड के सुनों की बखरसंख्या बरतसंख्या कटु एवं ह्रास बखरसंख्या धारि का व्यक्त विधान है। सुन का किस प्रकार उच्चारण करना उच्चारण करते समय किन-किन दोषों से बच रहना—इत्यादि का अनुसंधान धारि में स्पष्ट विधान किया गया है। इससे प्रतीय होता है कि प्राचीन काल में बौद्ध परम्परा में भी उच्चारण विषयक किन्हीं ध्यानवाणी रखी जाती थी। वर्तमान में भी विभिन्न इसी प्रकार परम्परा के अनुसार सुनोच्चारण करते हैं एवं यति धारि का पालन करते हैं।

इस प्रकार विद्वत् ऐति से संक्षिप्त सुतसम्पत्ति को पुनः अपनी स्थितियों को समझे तथा स्थित पुन अपनी परम्परा के प्रसिद्धियों को समझे। इस तरह सुत की परम्परा अथवा महावीर के निर्वाण के बाद अवश्य एक हजार वर्ष तक निरन्तर ब्रह्म के रूप में चलती रही।

महावीर-निर्वाण के अवश्य एक हजार वर्ष बाद अर्थात् विष्णु की चौबीसवीं अवतारी में जब बलभी में राज्यों को पुनःकाण्ड किया गया तब से कंठाग्र-प्रवाही बीरे-बीरे कम होने लगी और अब तो वह विलुप्त हो ही गई है।

किस समय कंठाग्रपूर्वक शास्त्रों को स्वरूप रखने की प्रथा चालु थी उस समय इस कार्य को दुष्प्रवृत्ति एवं अविलंबाधी कम से सम्पन्न करने के लिए एक विहित एवं बाह्योक्त वर्ग नियमावली का भी उपायान के रूप में प्रचलित जाता था। बौद्ध परम्परा में अर्थात् धारि पांच परमेष्ठि माने जाते हैं। उनमें इस वर्ग का अग्रतम स्थान है। इस प्रकार संघ में इस वर्ग की स्थिति प्रसिद्ध है।

वर्तमान प्रारंभ में बिछे गये न वे अति कंठाग्र थे एवं स्मृति द्वारा सुरक्षित रखे जाते थे, इस समय की प्रमाणित करने के लिए शास्त्रों के सिद्ध वर्तमान में प्रमुख धृति स्मृति एवं सुत अथवा पर्याप्त हैं।

विद्वत्कक्ष बाधता है कि ब्राह्मण परम्परा के मुख्य प्राचीन शास्त्रों का नाम धृति है एवं उपन्यासों का नाम स्मृति है। धृति एवं स्मृति—ये दोनों शब्द एक ही अति शीघ्र हैं तथा सर्वथा अन्वर्थक हैं। बौद्ध परम्परा के मुख्य प्राचीन शास्त्रों का नाम धृति है। धृति एवं स्मृति की ही धृति धृति अथवा भी शीघ्र है। अतः इन नामों वाले शास्त्र धुन-धुन कर सुरक्षित रखे गये हैं, ऐसा स्पष्टतया प्रकट होता है। धारारंभ धारि सुन 'सुन' में धारि वाक्यों से शुरू होते हैं। इसका अर्थ नहीं है कि शास्त्र धुने हुए हैं एवं धुने-धुने चलते जाते हैं।

प्राचीन जैन आचार्यों ने जो श्रुतज्ञान का स्वरूप बताया है एवं उसके विभाग किये हैं उसके मूल में भी यह 'सुय' शब्द रहा हुआ है, ऐसा मानने में कोई हर्ज नहीं है।

वैदिक परम्परा में वेदों के सिवाय अन्य किसी भी ग्रंथ के लिए श्रुति शब्द का प्रयोग नहीं हुआ है जबकि जैन परम्परा में समस्त शास्त्रों के लिए, फिर चाहे वे प्राचीन हो अथवा अर्वाचीन, श्रुत शब्द का प्रयोग प्रचलित है। इस प्रकार श्रुत शब्द मूलतः यौगिक होते हुए भी अब वह रूढ़ हो गया है।

जैसा कि पहले कहा गया है, हजारों वर्ष पूर्व भी धर्मोपदेशकों को लिपियों तथा लेखन-साधनों का ज्ञान था। वे लेखन-कला में निपुण भी थे। ऐसा होते हुए भी जो जैन धर्मशास्त्रों को सुव्यवस्थित रखने की व्यवस्था करने वाले थे अर्थात् जैन शास्त्रों में काना-मात्रा जितना भी परिवर्तन न हो, इसका सतत ध्यान रखने वाले महानुभाव थे उन्होंने इन शास्त्रों को सुन-सुन कर स्मरण रखने का महान् मानसिक भार क्यों कर उठाया होगा ?

अति प्राचीन काल से चली आने वाली जैन श्रमणों की चर्या, साधना एवं परिस्थिति का विचार करने पर इस प्रश्न का समाधान स्वतः हो जाता है।

जैन श्रमण व शास्त्रलेखन

जैन मुनियों की मन, वचन व काया से हिंसा न करने, न करवाने एवं करते हुए का अनुमोदन न करने की प्रतिज्ञा होती है। प्राचीन जैन मुनि इस प्रतिज्ञा का अक्षरशः पालन करने का प्रयत्न करते थे। जिसे प्राप्त करने में हिंसा की तनिक भी समावना रहती ऐसी वस्तुओं को वे स्वीकार न करते थे। आचाराग आदि उपलब्ध सूत्रों को देखने से उनकी यह चर्या स्पष्ट मालूम होती है। बौद्ध ग्रंथ भी उनके लिए 'दीघतपस्सो' (दीघतपस्वी) शब्द का प्रयोग करते हैं। इस प्रकार अत्यन्त कठोर आचार-परिस्थिति के कारण ये श्रमण धर्मरक्षा के नाम पर भी अपनी चर्या में अपवाद की आकांक्षा रखने वाले न थे। यही कारण है कि उन्होंने हिंसा एवं परिग्रह की संभावना वाली लेखन-प्रवृत्ति को नहीं अपनाया।

यद्यपि धर्म-प्रचार उन्हें इष्ट था किन्तु वह केवल आचरण एवं उपदेश द्वारा ही। हिंसा एवं परिग्रह की संभावना के कारण व्यक्तिगत निर्वाण के अभिलाषी इन निःस्पृह मुमुक्षुओं ने शास्त्र-लेखन की प्रवृत्ति की उपेक्षा की। उनको इस

महिमा-अध्ययन का प्रतिबिम्ब बृहत्सप्त नामक छोर सूत्र में स्पष्टतया प्रतिबिम्बित है। उसमें स्पष्ट विधान है कि पुस्तक वाच में रखनेवाला समस्त प्रापञ्चित का भावी होता है (बृहत्सप्त पा. १३२१ १८३१ वृ १ २४-१ २०)।

इस अन्वेष से यह भी सिद्ध होता है कि कुछ साधु पुस्तकें रखते श्री होने। कदा यह नहीं कहा जा सकता कि भगवान् महावीर के बाद हजार वर्ष तक कोई भी धर्मग्रन्थ पुस्तकालय में लिखा ही न गया हो। हाँ, यह कहा जा सकता है कि पुस्तक-लेखन की प्रवृत्ति विमानकाल से स्वीकृत न थी। महिमा के आचार को स्वरूप से वाचने वाले पुस्तकें नहीं लिखते किन्तु किन्हीं ज्ञान से विशेष प्रिय का वे पुस्तकें बचकर रखते हैं। ऐसा मानने पर ॥ अर्थ के अतिरिक्त समस्त विद्वान् साहित्य की रचना संभव हो सकती है।

बृहत्सप्त में यह भी बताया गया है कि पुस्तक वाच में रखने वाले धर्म में ब्रह्म-बोध उत्पन्न होता है। पुस्तक वाच में रखने से बर्ग-बन्धनों के स्वाध्याय का अत्यन्त कार्य टल जाता है। धर्म बन्धनों की रीतिरूप रख कर उनका बार-बार स्मरण करना स्वाध्यायका आन्तरिक तप है। पुस्तकें वाच रखने से यह तप मन्द होने लगता है तथा ब्रह्मपुत्र से प्राप्त सूत्रपाठों की कदाच-अनुवाद आदि भूल कथारणों में मूर्च्छित रखने का धर्म धारण प्रतीत होने लगता है। परिणामतः सूत्रपाठों के मूल उच्चारणों में परिवर्तन होकर प्रारंभ हो जाता है। इसका परिणाम यह होता है कि सुत्रों के मूल उच्चारण यथावत् नहीं रह पाते। उपर्युक्त तथ्यों की देखने से बहुत-कुछ स्पष्ट हो जाता है कि पहले से ही बर्गवत् भगवान् महावीर के समय से ही धर्मपुस्तकों के लेखन की प्रवृत्ति विशेष रूप में क्यों नहीं रही तथा महावीर के हजार वर्ष बाद प्राप्यों की पुस्तकालय करने का व्यवस्थित प्रयत्न क्यों करना पड़ा ?

महावीर के निर्वाण के बाद समस्तार्थ के आचार में शिथिलता आने लगी। उनके विभिन्न सम्प्रदाय होने लगे। अनेकक एवं अनेकक परम्परा प्राप्ति हुई। कदाचत कम होने लगा। लोकसम्पर्क बढ़ने लगा। अमल वैद्यवासी भी होने लगे। वैद्यवाच के साथ उन्हें परिग्रह भी प्रसिद्ध हुआ। ऐसा होते हुए भी धर्मशास्त्र के पठन-पाठन की परम्परा पूर्ववत् चालू थी। बीच में दुष्काय रहे। इससे धर्मशास्त्र रीतिरूप रखना विशेष दुष्कर होने लगा। कुछ धर्मपुत्र मठ हुआ चक्का पड़के छाया न रहे। जो धर्मपुत्र की सुरक्षित रखने की अधिकतम इतिहास से उन्होंने उसे पुस्तकालय कर संकित रखने की प्रवृत्ति आन्तरिक

समझो । इस समय श्रमणों ने जीवनचर्या में अनेक अपवाद स्वीकार किये अतः उन्हें इस लिखने-लिखाने की प्रवृत्ति का अपवाद भी आवश्यक प्रतीत हुआ । भगवान् महावीर के निर्वाण के लगभग एक हजार वर्ष बाद देवघिंगणि क्षमाश्रमण-प्रमुख स्थविरों ने श्रुत को जब पुस्तकबद्ध कर व्यवस्थित करने का प्रयत्न किया तब वह अशत, लुप्त हो चुका था ।

अचेलक परम्परा व श्रुतसाहित्य

सम्पूर्ण अपरिग्रह-व्रत को स्वीकार करते हुए भी केवल लज्जा-निवारणार्थ जीर्ण-शीर्ण वस्त्र को आपवादिक रूप से स्वीकार करने वाली सचेलक परम्परा के अप्रगण्य देवघिंगणि क्षमाश्रमण ने क्षीण होते हुए श्रुतसाहित्य को सुरक्षित रखने के लिए जिस प्रकार पुस्तकाब्द्ध करने का प्रयत्न किया उसी प्रकार सर्वथा अचेलक अर्थात् शरीर एवं पीछी व कमडल के अतिरिक्त अन्य समस्त बाह्य परिग्रह को चारित्र्य को विराधना समझने वाले मुनियों ने भी षट्खण्डागम आदि साहित्य को सुरक्षित रखने के लिये प्रयत्न प्रारंभ किया । कहा जाता है कि आचार्य धरसेन^१ सोरठ (सौराष्ट्र) प्रदेश में स्थित गिरनार की चन्द्रगुफा में रहते थे । वे अष्टांगमहानिमित्त शास्त्र में पारगट थे । उन्हें ऐसा मालूम हो गया कि अब श्रुतसाहित्य का विच्छेद हो जाएगा ऐसा भयकर समय आ गया है । यह जानकर भयभीत हुए प्रवचनप्रेमी धरसेन ने दक्षिण प्रदेश में विचरने वाले महिमा नगरी में एकत्रित आचार्यों पर एक पत्र लिख भेजा । पत्र पढ़कर आचार्यों ने आध्र प्रदेश के वेन्नातट नगर के विशेष बुद्धिसम्पन्न दो शिष्यों को आचार्य धरसेन के पास भेज दिया । आये हुए शिष्यों की परीक्षा करने के बाद उन्हें धरसेन ने अपनी विद्या अर्थात् श्रुतसाहित्य पढ़ाना प्रारम्भ किया । पढ़ते-पढ़ते आपाद शुक्ला एकादशी का दिवस आ पहुँचा । इस दिन ठीक दोपहर में उनका अध्ययन पूर्ण हुआ । आचार्य दोनों शिष्यों पर बहुत प्रसन्न हुए एवं उनमें से एक का नाम भूतबली व दूसरे का नाम पुष्पदन्त रखा । इसके बाद दोनों शिष्यों को वापस भेजा । उन्होंने सोरठ से वापस जाते हुए अकुलेश्वर (अकुलेश्वर या अकलेश्वर) नामक ग्राम में चातुर्मास किया । तदनन्तर आचार्य पुष्पदन्त वनवास के लिए गये एवं आचार्य भूतबली

^१ वेदसाहित्य विरोध प्राचीन है । तद्विषयक लिखने लिखाने की प्रवृत्ति का भी पुरोहितों ने पूरा ध्यान रखा है । ऐसा होते हुए भी वेदों की श्लोकमख्या जितनी प्राचीनकाल में थी उतनी वर्तमान में नहीं है ।

^२ ग्रहटिप्पणिका में 'योनिप्राप्तृतम् चीरात् ६०० धारसेनम्' शब्द प्रकार का उल्लेख है । ये दोनों धरसेन एक ही हैं अथवा भिन्न भिन्न, तद्विषयक कोई विवरण उपलब्ध नहीं है ।

इमिष (इमिष) में ब्रह्म : आचार्य पुनरुक्त ने जिनप्राप्ति नामक छन्द को रचा है। फिर बीच में रचना को एवं जिनप्राप्ति को पढ़ाकर उसे इमिष छन्द में आचार्य ब्रह्मजी के पास भेजा। मृत्युंजी ने यह जानकर कि आचार्य पुनरुक्त ब्रह्म धामु वाले हैं तथा महाकर्मव्रतिप्राप्त सम्मानों को ब्रह्म पुरुषादित्य है यह उनकी मृत्यु के बाद नहीं रह सकेगा ब्रह्मव्रमाणुजों को शरण में रखकर पदच्छाया की रचना की। इस प्रकार इस संविद्यालय-सूत के भर्ता के रूप में आचार्य मृत्युंजी तथा पुनरुक्त दोनों बने जाते हैं। इस कथाक में बौद्ध प्रवेश का उल्लेख पाता है। श्री देवविष्णु की प्रवक्तृत्व प्रकृति का सम्मान भी बौद्ध प्रवेश की ही ब्रह्मजी नदरी के साथ है।

ब्रह्म विष्णु की रचना प्रकृति में आचार्य ब्रह्मदेव ने ब्रह्मचर्यों पर वृत्तिवां सिद्धी तक ब्रह्म प्रत्यक्ष उनके इन कार्य से ब्रह्मचर्य से यह ब्रह्मदेव के प्रमाण में स्पष्टता उल्लिखित है।

इसे देखते हुए यह नहीं ब्रह्मा का उक्त कि प्रवक्तृत्व की प्रकृति शरण हुई जब उत्पत्तीन समस्त वेद परम्परा की इस कार्य में सहायता दी होती। फिर श्री जिह्मने धर्मशास्त्र-आचार्य का ब्रह्मसम्मान लेकर श्री प्रवक्तृत्व का प्रवक्तृत्व की सुरक्षित रखने का पवित्रतम कार्य किया है। उनका हमपर—विशेषकर संतोषकों पर महान् प्रभाव है।

मुक्तकाल

वेद परम्परा में प्रचलित 'मुक्त' शब्द केवल वेद शास्त्रों के लिए ही सब नहीं है। शास्त्रों के अतिरिक्त 'मुक्त' शब्द में विविध भी समाविष्ट है। 'मुक्त' के अर्थ में भी अर्थ अर्थात् निमित्तकारण है। सब 'मुक्त' में समाविष्ट होते हैं। अर्थकर्म कोई भी विचार अर्थमुक्त कहलाता है। यह केवल अर्थमुक्त होने के कारण ब्रह्म अर्थमुक्त होता है। विचार को प्रकाशित करने का निमित्त कारण शब्द है अर्थ यह भी निमित्त-निमित्तिक के अर्थानुसार अर्थ ही अर्थानुसार है। अर्थ अर्थ ही होता है। अर्थ के परिभाषा में 'ब्रह्ममुक्त' कहते हैं। शब्द की शक्ति अर्थमुक्त की सुरक्षित एवं स्थायी रखने के जो भी निमित्त अर्थानुसार है वे सभी 'ब्रह्ममुक्त' कहलाते हैं। इनमें अर्थानुसार विविधों का समावेश होता है। इनके अतिरिक्त अर्थानुसार स्थायी अर्थानुसार वेद परम्परा

की अपेक्षा से 'श्रुत' कहे जा सकते हैं। यही कारण है कि ज्ञानपचमी अथवा श्रुतपचमी के दिन सब जैन सामूहिक रूप से एकत्र होकर इन साधनों का तथा समस्त प्रकार की जैन पुस्तकों का विशाल प्रदर्शन करते हैं एवं उत्सव मनाते हैं। देव-प्रतिमा के समान इनके पास घृत-दीपक जलाते हैं एवं वंदन, नमन, पूजन आदि करते हैं। प्रत्येक शब्द, चाहे वह किसी भी प्रकार का हो—व्यक्त हो अथवा अव्यक्त—'द्रव्यश्रुत' में समाविष्ट होता है। प्रत्येक भावसूचक सकेत—जैसे छींक, खखार आदि—का भी व्यक्त शब्द के ही समान द्रव्यश्रुत में समावेश होता है। द्रव्यश्रुत एव भावश्रुत के विषय में आचार्य देववाचक ने स्वरचित नन्दिसूत्र में विस्तृत एव स्पष्ट चर्चा की है।

नन्दिसूत्रकार ने ज्ञान के पाच प्रकार बताये हैं : मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मन पर्यायज्ञान व केवलज्ञान। जैन परम्परा में 'प्रत्यक्ष' शब्द के दो अर्थ स्वीकृत हैं। पहला अक्ष अर्थात् आत्मा। जो ज्ञान सीधा आत्मा द्वारा ही हो, जिसमें इन्द्रियों अथवा मन की सहायता की आवश्यकता न हो वह ज्ञान पारमार्थिक प्रत्यक्ष कहलाता है। दूसरा अक्ष अर्थात् इन्द्रिया एव मन। जो ज्ञान इन्द्रियो एव मन की सहायता से उत्पन्न हो वह व्यावहारिक प्रत्यक्ष कहलाता है। उक्त पाच ज्ञानों में अवधि, मन, पर्याय व केवल—ये तीन पारमार्थिक प्रत्यक्ष हैं एवं मति व्यावहारिक प्रत्यक्ष है।

श्री भद्रबाहुविरचित आवश्यक-नियुक्ति, जिनभद्रगणि क्षमाश्रमणरचित विशेषा-वश्यकभाष्य, श्री हरिभद्रविरचित आवश्यक-वृत्ति आदि अनेक ग्रंथों में पचज्ञान-विषयक विस्तृत चर्चा की गई है। इसे देखते हुए ज्ञान अथवा प्रमाण के स्वरूप, प्रकार आदि की चर्चा प्रारम्भ में कितनी संक्षिप्त थी तथा धीरे-धीरे कितनी विस्तृत होती गई, इसका स्पष्ट पता लग जाता है। ज्यों-ज्यों तर्कदृष्टि का विकास होता गया त्यों-त्यों इस चर्चा का भी विस्तार होता गया।

यहाँ इस लंबी चर्चा के लिए अवकाश नहीं है। केवल श्रुतज्ञान का परिचय देने के लिए तत्सम्बद्ध प्रासंगिक विषयों का स्पर्श करते हुए आगे बढ़ा जाएगा।

इन्द्रियों तथा मन द्वारा होने वाले बोध को मतिज्ञान कहते हैं। इसे अन्य दार्शनिक 'प्रत्यक्ष' कहते हैं। जबकि जैन परम्परा में इसे 'व्यावहारिक प्रत्यक्ष' कहा जाता है। इन्द्रिय-मन निरपेक्ष सीधा आत्मा द्वारा न होने के कारण मतिज्ञान वस्तुतः परोक्ष ही है।

सुसुत भुतजाल है। बीसा कि यहूके कहा का कुछ है भुतजाल के मुख्य दो भेद हैं द्रव्यभुत और मानभुत। मानभुत साध्याभ्योक्त बर्णात् केतव्यम् होता है। द्रव्यभुत मानभुत की उत्पत्ति में निमित्तक्य व जनकक्य होता है एवं मानभुत से बन्ध भी होता है। यह भ्रमाक्य एवं विविक्त है। अतः, स्त्री केवली यायाय पुस्तक इत्यादि समस्त भुतसाधन द्रव्यभुत के ही वर्गीकृत हैं।

भुतजाल के परस्पर विरोधी सात मुख्य कहे गये हैं अर्थात् देवताचर्य से भुतजाल के सब विनाशक बीर्य भेद बताए हैं। इन बीर्य भेदों में सब प्रकार का भुतजाल समाविष्ट हो जाता है। यहां निम्नोक्त छ. मुख्य की वर्ण विवर्जित है —

१. अक्षरभुत व अक्षरभुत २. सम्प्रभुत व विष्णुभुत ३. सादिकभुत व असादिकभुत ४. उपर्युक्त अर्थात् साधुभुत व अपर्युक्त अर्थात् अक्षरभुत ५. अक्षरभुत व अपर्युक्तभुत ६. अपर्युक्तभुत व अपर्युक्त अर्थात् अपर्युक्तभुत व अपर्युक्तभुत ।

अक्षरभुत व अक्षरभुत

इस मुख्य में प्रमुख 'अक्षर' शब्द निम्न निम्न बनेता है निम्न-निम्न वर्ण का बोध कराता है। अक्षरभुत यावत् है अर्थात् यावत्प्रत्यय है। उसे प्रकट करने में तथा उसकी वृद्धि एवं विकास करने में की अक्षर अर्थात् अक्षरों स्वर अक्षरा व्यञ्जन निमित्तक्य होते हैं उनके लिए अक्षर शब्द का प्रयोग होता है। व्यक्तियों के उक्ति भी 'अक्षर' कहलाते हैं। उद्योग में अक्षर का अर्थ है अक्षरप्रत्यय व्यक्तियां तथा उनके समस्त उक्ति। व्यक्तियों में समस्त स्वर-व्यञ्जन समाविष्ट होते हैं। उक्ति में समस्त अक्षरक्य विविधों का समावेश होता है।

मान के इस विद्याक्रम में भी बहुत देता अक्षरा अक्षर बोध अपनी प्रकृति अक्षर प्रकार की विविधों अक्षरा अक्षर प्रकार के उक्ति को ही विशेष प्रकृति प्रदान करते हैं तथा अक्षर प्रकार की विविधों व उक्ति को कोई वृत्त नहीं देते जब कि मान से हजारों वर्ष पहले जैनान्धों ने भुत के एक भेद अक्षरभुत में समस्त प्रकार की विविधों एवं अक्षर-उक्ति को समाविष्ट किया था। प्राचीन जैन परम्परा में साया विवि अक्षरा उक्ति को देवक विचार-प्रवृत्ति के बाह्य के रूप में ही स्वीकार दिया गया है। उन्हें ईश्वरीय समस्त वर किसी प्रकार की विशेष पुष्पा-प्रकृति नहीं हो गई है। अतः ही नहीं, जैन मान्य तो नहीं एक

कहते हैं कि निम्न-विभिन्न भाषाएँ, लिपियाँ अथवा नकेत मनुष्य को वासना के गर्त में गिरने में नहीं बचा सकते । वामना के गर्त में गिरने से बचाने के अमाधारण साधन विवेकयुक्त सदाचरण, सयम, शील, तप इत्यादि हैं । जैन परम्परा एवं जैन शास्त्रों में प्रारम्भ में ही यह घोषणा चली आती है कि किसी भी भाषा, लिपि अथवा सकेत द्वारा चित्त में जड़ जमाये हुए राग-द्वेषादिक की परिणति को कम करनेवाली विवेकयुक्त विचारधारा ही प्रतिष्ठायोग्य है । इस प्रकार की मान्यता में ही अहिंसा की स्थापना व आचरण निहित है । व्यावहारिक दृष्टि से भी इसी में मानवजाति का कल्याण है । इनके अभाव में विषमता, वर्गविग्रह व भ्रेश्वर्धन की ही संभावना रहती है ।

जिस प्रकार अक्षरश्रुत में विविध भाषाएँ, विविध लिपियाँ एवं विविध सकेत समाविष्ट हैं उसी प्रकार अनक्षरश्रुत में श्रूयमाण अव्यक्त ध्वनियों तथा दृश्यमान शारीरिक चेष्टाओं का समावेश किया गया है । इस प्रकार की ध्वनियाँ एवं चेष्टाएँ भी अमुक प्रकार के बोध का निमित्त बनती हैं । यह पहले ही कहा जा चुका है कि बोध के समस्त निमित्त, श्रुत में समाविष्ट हैं । इस प्रकार कराह, चोत्कार, निश्वास, खंखार, सासी, छोंक आदि बोध-निमित्त सकेत अनक्षरश्रुत में समाविष्ट हैं । रोगी की कराह उसकी व्यथा की जापक होती है । चोत्कार व्यथा अथवा वियोग की जापक हो सकती है । निश्वास दुःख एवं विरह का सूचक है । छोंक किसी विशिष्ट सकेत की सूचक हो सकती है । थूकने की चेष्टा निन्दा अथवा तिरस्कार की भावना प्रकट कर सकती है अथवा किसी अन्य तथ्य का सकेत कर सकती है । इसी प्रकार आँख के इशारे भी विभिन्न चेष्टाओं की प्रकट करते हैं ।

एक पुरुष अपनी परिचित एक स्त्री के घर में घुसा । घर में स्त्री की सास थी । उसे देख कर स्त्री ने गाली देते हुए जोर से उसकी पोठ पर एक घप्पा लगाया । कपड़े पर भरे हुए मैले हाथ की पाँचों उंगलियाँ उठ आईं । इस सकेत का पुरुष ने यह अर्थ निकाला कि कृष्णपक्ष की पंचमी के दिन फिर आना । पुरुष का निकाला हुआ यह अर्थ ठीक था । उस स्त्री ने इसी अर्थ के सकेत के लिए घप्पा लगाया था ।

इस प्रकार अव्यक्त ध्वनियाँ एवं विशिष्ट प्रकार की चेष्टाएँ भी अमुक प्रकार के बोध का निमित्त बनती हैं । जो लोग इन ध्वनियों एवं चेष्टाओं का रहस्य समझते हैं उन्हें इनसे अमुक प्रकार का निश्चित बोध होता है ।

मतिज्ञान एवं भूतज्ञान के सर्वसम्मत सार्वभौमिक साक्ष्यों को ध्यान में रखते हुए यह कहना उचित मतीत होता है कि सार्वभौमिक धर्म के मतिरिक्त धार्मिक विचारों की भूतज्ञान में समाविष्ट हैं। ऐसा होते हुए भी इस विषय में अध्ययन विमर्शनी समासमय से निवेद्यनयकभाव में वृत्तिपर आधारित हरिश्च से मानस्यकृति में तथा धार्मिक मन्त्रपिठ में नभिवृत्ति में भी मति व्यक्त किया है उक्त यहाँ निर्देश करना आवश्यक है।

उक्त दोनों धार्मिक विचारों हैं कि अस्मत्तम शास्त्रीय विचारों को अस्मत्तम में समाविष्ट न करने की कष्ट परम्परा है। उक्तसार को सुकने योग्य है नहीं भूत है, अन्य नहीं। जो विचारों सुनाई न देती हैं उन्हें भूतत्व नहीं समझना चाहिए। यहाँ 'भूत' शब्द को कष्ट न मानते हुए बौद्ध धर्म माना गया है।

अनेक परम्परा के उत्साह-उत्पत्तिक मन्त्रक एवं में बताया गया है कि 'अस्मत्तमोऽयं सुविश्व' इति सर्वमतिपूर्वस्थ भूतत्वसिद्धिमवति' अर्थात् 'भूत' शब्द कष्ट है। भूतज्ञान में किसी भी प्रकार का मतिज्ञान कारण हो सकता है।^१ इस व्याख्या के अनुसार अस्मत्तम एवं अस्मत्तम दोनों प्रकार के विचारों द्वारा होने वाला भूतज्ञान की कोटि में आता है।

येही वृत्ति से 'भूत' शब्द का व्यापक अर्थ में प्रयोग करते हुए अस्मत्तम व अस्मत्तम दोनों प्रकार के विचारों व विचारों को भूतज्ञान में समाविष्ट करने में कोई आपत्ति नहीं होती चाहिए।

इस प्रकार अस्मत्तम व अस्मत्तमभूत इन दो अवस्थाओं में के साथ भूतज्ञान का व्यापक विचार बौद्ध परम्परा में प्रति प्राचीन समय से होता आया है। इसका अन्वेषण ज्ञान के स्वरूप का विचार करने वाले समस्त बौद्ध धर्मों में प्राप्त हो सकता है।

सम्प्रदायभूत व मिथ्याभूत

अगर बताया गया है कि धार्मिकता के सम्प्रदायनिरासक तथा धर्मनिरासक समस्तज्ञान भूत की कोटि में आता है। इसमें भूत ज्ञान, नीचे की विचारों वाला

^१ विवेकानन्दकृत भा. १, पृ. २०५; शारिपूत्र की भाष्यकृति पृ. २५, पा. २।

मन्त्रपिठमिथ्या, पृ. १०४ पृ. ११

पृ. १, पृ. २ पृ. २

ज्ञान, अनाचार का पोषक ज्ञान इत्यादि मुक्तिविरोधी एवं आत्मविकासवाचक ज्ञान भी समाविष्ट हैं। सांसारिक व्यवहार की अपेक्षा में भले ही ये समस्त ज्ञान 'श्रुत' कहे जाएँ किन्तु जहाँ आध्यात्मिक दृष्टि की मुख्यता हो एवं इसी एक लक्ष्य की दृष्टि में रखते हुए समस्त प्रकार के प्रयत्न करने की बार-बार प्रेरणा दी गई हो वहाँ केवल तद्मार्गोपयोगी श्रद्धाश्रुत एवं अनश्रुत ही श्रुतज्ञान की कोटि में समाविष्ट हो सकता है।

इस प्रकार के मार्ग के लिए तो जिस वक्ता श्रयवा श्रोता की दृष्टि शमसम्पन्न हो, संवेगसम्पन्न हो, निर्वेदयुक्त हो, अनुकम्पा अर्थात् कण्ठावृत्ति से परिपूर्ण हो एवं देहभित्त आत्मा में श्रद्धाशील हो उसी का ज्ञान उपयोगी सिद्ध होता है। इस तथ्य को दृष्ट रूप से समझाने के लिए नन्दिसूत्रकार ने बतलाया है कि शमादियुक्त वक्ता श्रयवा श्रोता का अक्षर-अनक्षररूपश्रुत ही सम्यक्श्रुत होता है। शमादिरहित वक्ता श्रयवा श्रोता का वही श्रुत मिथ्याश्रुत कहलाता है। इस प्रकार उक्त श्रुत के पुनः दो विभाग किये गये हैं। प्रस्तुत श्रुत-विचारणा में आत्मविकासोपयोगी श्रुत को ही सम्यक्श्रुत कहा गया है। यह विचारणा सम्प्रदायनिरपेक्ष है। इसी का परिणाम है कि तथाकथित जैन सम्प्रदाय के न होते हुए भी अनेक व्यक्तियों के विषय में अहंत्व अथवा सिद्धत्व का निर्देश जैन आगमों में मिलता है।

जैन शास्त्रों के द्वितीय अंग सूयगड—सूत्रकृतांग के तृतीय अध्ययन के चतुर्थ उद्देशक की प्रथम चार गाथाओं में वैदिक परम्परा के कुछ प्रसिद्ध पुरुषों के नाम दिये गये हैं एवं उन्हें महापुरुष कहा गया है। इतना ही नहीं, उन्होंने सिद्धि प्राप्त की, यह भी बताया गया है। इन गाथाओं में यह भी बताया गया है कि वे शीत जल का उपयोग करते अर्थात् ठंडा पानी पीते, स्नान करते, ठंडे पानी में खड़े रह कर साधना भी करते तथा भोजन में बीज एवं हरित अर्थात् हरी-कच्ची वनस्पति भी लेते। इन महापुरुषों के विषय में मूल गाथा में आने वाले 'तप्त-तपोघन' शब्द की व्याख्या करते हुए श्रुतिकार ने लिखा है कि वे तपोघन थे अर्थात् पचाग्नि तप तपते थे तथा कंद, मूल, फल, बीज एवं हरित अर्थात् हरी-कच्ची वनस्पति का भोजनादि में उपयोग करते थे। इस वर्णन से स्पष्ट प्रतीत होता है कि मूल गाथाओं में निर्दिष्ट उपर्युक्त महापुरुष जैन सम्प्रदाय के क्रियाकाण्ड के अनुसार जीवन व्यतीत नहीं करते थे। फिर भी वे सिद्धि को प्राप्त हुए थे। यह बात आहंत प्रवचन में स्वीकार की गई है। यह तथ्य जैन प्रवचन की

मित्रकथा एवं सम्यक्सूत्र को उधारतापूर्वक व्याख्या को स्वीकार करने के लिए पर्याप्त है। जिसकी दृष्टि सम्यक् है अर्थात् राम संवेद निर्बल, अनुकम्पा एवं आस्तिक्य से परिणासित है उनका भूत भी सम्यक्सूत्र है अर्थात् उनका सम्बन्धानी होना स्वाभाविक है। ऐसी अवस्था में वे सिद्धि प्राप्त करें, इसमें आश्चर्य क्या है? बौद्ध ग्रन्थन में किसी अन्वयिनिष्ठ कहा गया है वे इस प्रकार के भ्रान्त्युक्त हो सकते हैं। जो बौद्ध सम्प्रदाय के देव में न हों अर्थात् विष्णु वायु शिवादिदेव बौद्ध सम्प्रदाय का न हो फिर भी जो धार्मिक बुद्धि के प्रभाव से सिद्धि—सुक्ति को प्राप्त हुए हैं वे अन्वयिनिष्ठ कहलाते हैं। उपर्युक्त वाक्यों में अन्वयिनिष्ठ के सिद्धि प्राप्त करने वालों के जो नाम बखाने हैं वे वे हैं। अजित देवत वैशाल पाण्डुर, महीविदेह, रामगुप्त, बाहुक तथा नागपुत्र। वे सब महापुराण वैदिक परम्परा के महाकाण्ड आदि ग्रंथों में सुप्रसिद्ध हैं। इन वाक्यों में 'यत्ने पुंस्त्रि महापुरिषा आहिता इह सीमता इह प्रकार के विवरण द्वारा सूक्ष्मकार ने यह बताया है कि वे सब प्राचीन समय के प्रसिद्ध महापुराण हैं तथा इन्हें 'छ' अर्थात् ब्राह्मण ग्रन्थन में सिद्धक्य से स्वीकार किया गया है। यहाँ 'छ' का सामान्य अर्थ ब्राह्मण ग्रन्थन तो है ही किन्तु वृत्तिकार ने 'अपिमापितादौ' अर्थात् 'अपिमापित आदि शब्दों में' इस प्रकार का विशेष अर्थ भी बताया है। इससे यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि अपिमापित शब्द इतना अधिक प्रभावप्रतिष्ठित है कि इसका निर्देश वृत्तिकार के कथनानुसार स्वयं सूक्ष्मकार ने भी किया है।

सूत्रशास्त्र में 'अपिमापित' नाम का परोक्ष रूप से उल्लेख है किन्तु स्वामीय व समवायीय में तो इसका स्पष्ट निर्देश है। इनमें किसी अध्ययन-रचना भी बताई गई है। स्वामीय में प्रत्यक्षकारण के सब अध्ययनों के नाम बताते हुए 'अपिमापित' नाम का स्पष्ट उल्लेख किया गया है। 'अपिमापित के बीजानीय अध्ययन वैदिक में से अनुपलब्ध में आये हुए बीजों द्वारा कहे गये हैं' इस प्रकार 'अपिमापित' नाम का तथा उसके बीजानीय अध्ययनों का निर्देश समवायीय में बीजानीय समवाय में है। इससे मान्य होता है कि यह सब सामान्य की दृष्टि से विशेष प्रतिष्ठित होने के साथ ही विशेष प्राचीन भी है। इस बीच पर आचार्य ब्रह्माद ने निर्गुण किसी निरुद्ध इसकी प्रसिद्धि व आपादिकता में विशेष बुद्धि होती है।

इसमें वैनयुत के अतिरिक्त अन्य समस्त राज्यों को मिथ्या कहा गया है।
 त्रिभुवन के अतिरिक्त अन्य समस्त देशों को कुटेव तथा वैष्णुमि के
 अतिरिक्त अन्य समस्त मुनियों को कुगुर कहा गया है। जबकि अविनाशित वा
 संकलन करनेवालों ने वैनसम्प्रदाय के किंग तथा कर्मकाण्ड से रहित मंत्रालिपुत्र
 कुछ याज्ञवल्क्य धारि को 'बर्हस्पति' कहा है तथा उनके बचनों का संकलन किया
 है। यही नहीं इस धर्म को आपमस्योति का माना है। तात्पर्य यह है
 कि त्रिभुवन की दृष्टि सम्यक है उनके कैठ को चाहे वक्ता सम्यक्मुत्तरण है
 तथा त्रिभुवन की दृष्टि सम्यक है वक्ता को चाहे वक्ता सम्यक रस व
 कुल की दृष्टि से चेतन वक्ता की मिथ्याभूतक्य है। वैन महापात्र धारि
 सन्तों को मिथ्याभूतक्य मानने वाले धार्मिकों के दुष्कर्म मन्त्रान् महावीर वैन
 सन्तानुति (वैन) धारि के साथ धारमा धारि के सम्बन्ध में बर्हानी तथा वैन
 के पदों का अपने किंग प्रकार करना वाञ्छित, यह कहे समझना। वेद मिथ्या है,
 तथा कहेने नहीं कहा। यह वरना विधेयवस्तुकाध्य के पक्षधरान् धारक
 प्रकार में जान भी जानकर है। मन्त्रान् की इस प्रकार की समझने की टीकी
 सम्यग्दृष्टिसम्मत वा मुत सम्यक्मुत है व सम्यग्दृष्टिहीन वा भूत मिथ्याभूत है,
 इस तत्त्व का समर्थन करती है।

आचार्य हरिवन्धसुरि अपने ग्रंथ बौद्धादित्यमुचर में लिखते हैं —

चित्रा तु वेदनीतेषां स्याद् विनेयानुगुण्यत् ।

वस्मान् एते महात्मानो भवन्त्याधिमिपम्वरा ॥

—श्री ११२.

एतेषां सर्वज्ञानां अपिस्मृगतादीनाम् स्यात् मन्त्रेण, विनेयानुगुण्यत्
 तथाविधमिप्यानुगुण्येन कस्मान्तरापाधमीरुम् अधिभूय वपसर्जनीकृत
 पर्याया द्रव्यप्रधाना नित्यदेशना भोगावस्थापतस्तु अधिभूय वपसर्जनी-
 कृतद्रव्या पर्यायप्रधाना अनित्यदेशना। न तु ते अव्ययव्यतिरेकवस्तुस्तु
 देशिनो न भवन्ति सर्वज्ञानानुपपत्तेः। एवं देशना तु वपसर्जनीकृतान्
 (वदगुण्यदेशनेन) अदुष्टेव इत्याह—वस्मान् एते महात्मानः सन्तः ।
 स्मि १ इत्याह—भवन्त्याधिमिपम्वरा संसारव्याधिपेयप्रधाना ।

अर्थात् वरिण मुचर धारि मन्त्रानुगत सम्यग्दृष्टिसम्मत वरिणमुचर हैं।
 ३ इह प्राक्-प्राक् संसार की विषय व्याप्ति के लिये और वैन के वक्ता ३ ।

इसी प्रकार उन्होंने एक जगह यह भी लिखा है —

सेयंवरो य आसंवरो य वुद्धो वा तह य अन्नो वा ।

समभावभाविअप्पा लहइ मुक्ख न सदेहो ॥

अर्थात् चाहे कोई श्वेताम्बर सम्प्रदाय का हो, चाहे दिगम्बर सम्प्रदाय का, चाहे कोई बौद्ध सम्प्रदाय का हो, चाहे किसी अन्य सम्प्रदाय का किन्तु जिसकी आत्मा समभावभावित है वह अवश्य मुक्त होगा, इसमें तनिक भी सन्देह नहीं ।

उपाध्याय यशोविजयजी तथा महात्मा आनन्दधन जैसे साधक पुरुषों ने सम्यग्दृष्टि की उक्त व्याख्या का ही समर्थन किया है । आत्मशुद्धि की दृष्टि से सम्यक्श्रुत की यही व्याख्या विशेष रूप से आराधना की ओर ले जानेवाली है ।

नदिसूत्रकार ने यह बताया है कि तोर्थकरोपदिष्ट आचारागादि बारह अंग भी सम्यग्दृष्टिसम्पन्न व्यक्तियों के लिए ही सम्यक्श्रुतरूप हैं । जो सम्यग्दृष्टि-रहित हैं उनके लिए वे मिथ्याश्रुत हैं । साथ ही उन्होंने यह भी बताया है कि सागोपाग चार वेद, कपिल-दर्शन, महाभारत, रामायण, वैशेषिक शास्त्र, बुद्ध-चचन, व्याकरण-शास्त्र, नाटक तथा समस्त कलाएँ अर्थात् बहत्तर कलाएँ मिथ्यादृष्टि के लिए मिथ्याश्रुत एवं सम्यग्दृष्टि के लिए सम्यक्श्रुत हैं । अथवा सम्यग्दृष्टि की प्राप्ति में निमित्तरूप होने के कारण ये सब मिथ्यादृष्टि के लिये भी सम्यक्श्रुत हैं ।

नदिसूत्रकार के इस कथन में ऐसा कही नहीं बताया गया है कि अमुक शास्त्र अपने आप ही सम्यक् हैं अथवा अमुक शास्त्र अपने आप ही मिथ्या हैं । सम्यग्दृष्टि एवं मिथ्यादृष्टि की अपेक्षा में ही शास्त्रों को सम्यक् एवं मिथ्या कहा गया है । आचार्य हरिभद्रसूरि ने भी प्रकारान्तर से इसी बात का समर्थन किया है ।

आचार्य हरिभद्र के लगभग दो सौ वर्ष बाद होने वाले शोलाकाचार्य ने अपनी आचाराग-वृत्ति में जैनाभिमत क्रियाकाण्ड की समभावपूर्वक साधना करने की सूचना देते हुए लिखा है कि चाहे कोई मुनि दो वस्त्रधारी हो, तीन वस्त्रधारी हो, एक वस्त्रधारी हो अथवा एक भी वस्त्र न रखता हो अर्थात् अचेलक हो किन्तु जो एक-दूसरे की भ्रवहेलना नहीं करते वे सब भगवान् की आज्ञा में विचरते हैं । सहनन, धृति आदि कारणों से जो भिन्न-भिन्न कल्प वाले हैं—भिन्न-भिन्न वाद्य आचार वाले हैं किन्तु एक-दूसरे का अपमान नहीं करते, न अपने को हीन ही मानते हैं वे सब आत्मार्थी जिन भगवान् की आज्ञानुसार राग द्वेषादिक की परिणति का विनाश करने का यथाविधि प्रयत्न कर रहे हैं । इस प्रकार का विचार रखने व इसी

नन्दिसूत्रकार के सम्यक्श्रुतसम्बन्धी उपर्युक्त कथन में पढ़ने वाले, सुनने वाले अथवा समझने वाले की विवेकदृष्टि पर विशेष भार दिया गया है। तात्पर्य यह है कि जो सम्यक्दृष्टिसम्पन्न होता है उसके लिए प्रत्येक शास्त्र सम्यक् होता है। इससे विपरीत दृष्टि वाले के लिए प्रत्येक शास्त्र मिथ्या होता है। दूध साँप भी पीता है व सज्जन भी, किन्तु अपने-अपने स्वभाव के अनुसार उसका परिणाम विभिन्न होता है। साँप के शरीर में वह दूध विष बनता है जब कि सज्जन के शरीर में वही दूध अमृत बनता है। यही बात शास्त्रों के लिए भी है।

सम्यग्दृष्टि का अर्थ जैन एवं मिथ्यादृष्टि का अर्थ अजैन नहीं है। जिसके चित्त में शम, सवेग, निर्वेद, करुणा व आस्तिक्य—इन पाच वृत्तियों का प्रादुर्भाव हुआ हो व आचरण भी तदनुसार हो वह सम्यग्दृष्टि है। जिसके चित्त में इनमें से एक भी वृत्ति का प्रादुर्भाव न हुआ हो वह मिथ्यादृष्टि है। यह बात पारमार्थिक दृष्टि से जैनप्रवचन-सम्मत है।

सादिक, अनादिक, सपर्यवसित व अपर्यवसित श्रुत

आचार्य देववाचक ने नन्दिसूत्र में बताया है कि श्रुत आदिसहित भी है व आदिरहित भी। इसी प्रकार श्रुत अन्त्युक्त भी है व अन्तरहित भी। सादिक अर्थात् आदियुक्त श्रुत वह है जिसका प्रारम्भ अमुक समय में हुआ हो। अनादिक अर्थात् आदिरहित श्रुत वह है जिसका प्रारम्भ करने वाला कोई न हो अर्थात् जो हमेशा से चला आता हो। सपर्यवसित अर्थात् सान्तश्रुत वह है जिसका अमुक समय अन्त अर्थात् विनाश हो जाता है। अपर्यवसित अर्थात् अनन्तश्रुत वह है जिसका कभी अन्त—विनाश न होता हो।

भारत में सबसे प्राचीन शास्त्र वेद और अवेस्ता हैं। वेदों के विषय में मीमांसकों का ऐसा मत है कि उन्हें किसी ने बनाया नहीं अपितु वे अनादि काल से इसी प्रकार चले आ रहे हैं। अतः वे स्वतः प्रमाणभूत हैं अर्थात् उनकी सच्चाई किसी व्यक्तिविशेष के गुणों पर अवलम्बित नहीं है। अमुक पुरुष ने वेद बनाये हैं तथा वह पुरुष वीतराग है, सर्वज्ञ है, अनन्तज्ञानी है अथवा गुणों का सागर है इसलिए वेद प्रमाणभूत हैं, यह बात नहीं है। वेद अपौरुषेय हैं अर्थात् किसी पुरुषविशेषद्वारा प्रणीत नहीं हैं। इसी प्रकार अमुक काल में उनकी उत्पत्ति हुई हो, यह बात भी नहीं है। इसीलिए वे अनादि हैं। अनादि होने के कारण ही वे प्रमाणभूत हैं। वेदों की रचना में अनेक प्रकार के शब्द प्रयुक्त हुए हैं। जिस प्रकार इनमें आर्य शब्द हैं उसी प्रकार अनार्य शब्द भी हैं।

जो इन दोनों प्रकार के राज्यों का सर्व डीक-डीक भावना व समझता है वही देशों का ही डीक-डीक समझ करता है। वेर तो हमारे पास परम्परा से बने जाते हैं किन्तु उनमें जो अगाध सत्य प्रमुख हुए हैं उनकी विशेष मानकारी हमें नहीं है। ऐसी स्थिति में उनका समय सर्व किस प्रकार समझ का सकता है? यही कारण है कि आज तक कोई भारतीय संशोधक सर्वथा सत्य रहकर सामाजिक समझ व भाषा की दृष्टि में रहते हुए देशों का निष्पक्ष विवेचन न कर सका।

अतएव प्राचीन समय में अथर्ववेद धारण, परम्परा वहीर अथर्ववेद धारि का अथर्ववेद लेकर महर्षि वासक ने देशों के कई राज्यों का विवेचन करने का उत्तर प्रकाश किया है किन्तु उनका यह प्रयास वर्तमान में देशों की उत्तरीय भाषावर्ण की दृष्टि से समझने में पूर्णतः से असाध्य होता दिखाई देता है— उन्होंने निष्कर्ष बताया है किन्तु वह देशों के समस्त परिचित अथवा अपरिचित राज्यों तक नहीं पहुँच सका। वासक के समय के भाषावर्ण व पुणेद्वितीयों की साम्प्रदायिक मनोवृत्ति को देखते हुए ऐसा प्रतीत होता है कि अथर्व वेद की इस प्रवृत्ति का निरोध भी हुआ हो। पुणेद्वितीयों की वही समझ थी कि वेद अथर्ववेद हैं—अथर्ववेद हैं अतः उनमें बहुत राज्यों का सर्व प्रथम विवेचन औचित्य पति से लौकिक राज्यों द्वारा अनुपपन्न कैसे कर सकता है? इस प्रकार की वैयक्तिकों की मनोवृत्ति होने के कारण भी संभवतः वासक इस कार्य को सम्पूर्णतया न कर सके हो। इस निष्कर्ष के अतिरिक्त देशों के राज्यों को उत्तरीय सर्व-सर्व में समझने का कोई भी साधन न पड़े या वहीर न बनी है। अथर्व नामक विद्वान् ने देशों पर भी भाष्य लिखा है वह वैदिक राज्यों को उत्तरीय भाषावर्ण एवं सर्व की दृष्टि से समझने में असमर्थ है। वे अथर्ववेद भाष्यकार हैं। उन्होंने अपनी अथर्ववेद परम्परा के अनुसार देशों की अथर्वों का सुसंगत अथर्ववेद सर्व किया है। यह सर्व ऐतिहासिक तथा प्राचीन वैयक्तिकीय समझ की दृष्टि से ठीक है या नहीं इसका वर्तमान संशोधकों को विचार नहीं होता। अतः यह कहा जा सकता है कि आज तक देशों का डीक-डीक सर्व हमारे सामने न आ सका। स्वामी अथर्ववेद में देशों पर एक नया अथर्व लिखा है किन्तु वह भी वैयक्तिकीय प्राचीन भाषावर्ण व सामाजिक परिस्थिति की पूर्णतया समझने में असमर्थ हो है।

वैयक्तिकीय लौकिक औकमाल सिद्ध है अपनी 'औकमाल' नामक पुस्तक में लिखा है कि अथर्ववेद की कुछ कथाएँ देशों के समझने में असाध्य होती हैं।

कुछ संशोधक विद्वान् वेदों को ठीक-ठीक समझने के लिए जंद, अवेस्ता-गाथा तथा वेदकालीन अन्य साहित्य के अभ्यासपूर्ण मनन, चिन्तन आदि पर भार देते हैं। दुर्भाग्यवश कुछ धर्मान्ध राजाओं ने जंद, अवेस्ता-गाथा आदि साहित्य को ही नष्ट कर डाला है। वर्तमान में जो कुछ भी थोड़ा-बहुत साहित्य उपलब्ध है उसे सही-सही अर्थ में समझने की परम्परा अवेस्तागाथा को प्रमाणरूप मानने वाले पारसी अध्वर्यों के पास भी नहीं है और न उस शास्त्र के प्रकाण्ड परिणत हो विद्यमान हैं। ऐसी स्थिति में वेदों के अध्ययन में रत किसी भी संशोधक विद्वान् को निराशा होना स्वाभाविक ही है।

प्राचीन काल में शास्त्र के प्रामाण्य के लिए अपौरुषेयता एवं अलौकिकता आवश्यक मानी जाती। जो शास्त्र नया होता व किसी पुरुष ने उसे अमुक समय बनाया होता उसको प्रतिष्ठा अलौकिक तथा अपौरुषेय शास्त्र की अपेक्षा कम होती। संभवतः इसीलिए वेदों को अलौकिक एवं अपौरुषेय मानने की प्रथा चालू हुई हो। जब चिन्तन बढ़ने लगा, तर्कशक्ति का प्रयोग अधिक होने लगा एवं हिंसा, मद्यपान आदि से जनता की बरबादी बढ़ने लगी तब वैदिक अनुष्ठानों एवं वेदों के प्रामाण्य पर भारी प्रहार होने लगे। यहाँ तक कि उपनिषद् के चिन्तकों एवं सांख्यदर्शन के प्रणेता कपिल मुनि ने इसका भारी विरोध किया एवं वेदोक्त हिंसक अनुष्ठानों का अप्राप्त्यत्व सिद्ध किया। उपे प्रकाश का मार्ग न कहते हुए धूम का मार्ग कहा। गीता में भी भगवान् कृष्ण ने 'यामिमा पुष्पिता वाच प्रवदन्त्य-विपश्चित' से प्रारम्भ कर 'त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवाऽर्जुन !' तक के वचनों में इसी का समर्थन किया। द्रव्यमय यज्ञ की अपेक्षा ज्ञानमय व तपोमय यज्ञ की महिमा बताई एवं समाज को आत्मशोधक यज्ञों की ओर मोड़ने का भरसक प्रयत्न किया। अनासक्त कर्म करते रहने की अत्युत्तम प्रेरणा देकर भारतीय त्यागी वर्ग को अपूर्व शिक्षा दी। जैन एवं बौद्ध चिन्तकों ने तप, शम, दम इत्यादि की साधना कर हिंसा विनाशक वेदों के प्रामाण्य का ही विरोध किया एवं उनकी अपौरुषेयता तथा नित्यता का उन्मूलन कर उनके प्रामाण्य को सन्देहयुक्त बना दिया।

प्रामाण्य की विचारधारा में क्रान्ति के बीज बोने वाले जैन एवं बौद्ध चिन्तकों ने कहा कि शास्त्र, वचन अथवा ज्ञान स्वतन्त्र नहीं है—स्वयम्भू नहीं है अपितु वक्ता की वचनरूप अथवा विचारणारूप क्रिया के साथ सम्बद्ध है। लेखक अथवा

को इन दोनों प्रकार के व्यक्तियों का धर्म ठीक-ठीक जानना न समझता है। यही वेदों का धर्म ठीक-ठीक समझ सकता है। वेद तो हमारे पास परम्परा से चले आये हैं किन्तु उनमें जो धर्मार्थ स्पष्ट प्रयुक्त हुए हैं उनकी विवक्षित भावनाएँ हमें नहीं हैं। ऐसी स्थिति में उनका समग्र धर्म किस प्रकार समझा जा सकता है? यही कारण है कि आज तक कोई भारतीय संशोधक सर्वथा सत्यतः पक्ष परकाशीन समाज न माना को दृष्टि में रखते हुए वेदों का विवेक विवेचन न कर सका।

अपनी प्राचीन समय में उपलब्ध साधन परम्परा पीछी अध्ययन साधक को अत्यन्त कम केन्द्र मध्यि वास्तव में वेदों के कई तत्वों का निर्वाचन करने का उद्यम प्रभाव किया है किन्तु उनका यह प्रभाव वर्तमान में वेदों को उत्कृष्टतम वास्तव्य की दृष्टि से समझने में पूर्णतः सहायक होता दिखाई नहीं देता—इन्होंने निरस्त बनाया है किन्तु यह वेदों के समस्त परिचित अथवा अपरिचित तत्वों तक नहीं पहुँच सका। वास्तव के समय के वास्तव्य न पुरोहितों की साम्प्रदायिक मनोवृत्ति को देखते हुए ऐसा प्रतीत होता है कि कदापि वास्तव की इस दृष्टि का निरोध नहीं हुआ हो। पुरोहितवर्ग की यही मान्यता थी कि वेद अमौलिक हैं—अपीक्ष्य हैं अतः उनमें प्रयुक्त तत्वों का धर्म मानना निर्बल वीर्यपूर्ण ऐतिहासिक तत्वों द्वारा अनुप्राप्त कैसे कर सकता है? इस प्रकार की वेद-रक्तों की मनोवृत्ति होने के कारण भी संभवतः वास्तव इस कार्य को सम्पूरित न कर सके हो। इस विषय के अपरिचित वेदों के तत्वों को उत्कृष्टतम धर्म-संघर्ष में समझने का कोई भी साधन न पहले का और न अभी है। तावत् नामक विद्वान् ने वेदों पर जो साम्य सिद्धा है यह वैदिक तत्वों को उत्कृष्टतम वास्तव्य एवं सर्व की दृष्टि से समझने में असमर्थ है। वे प्राचीन वास्तव्य हैं। इन्होंने अपनी अर्वाचिन परम्परा के अनुसार वेदों की अर्वाचिन का मुख्यतः यज्ञपरक अर्थ दिया है। यह धर्म ऐतिहासिक तथा प्राचीन वेदवादी समाज की दृष्टि से ठीक है या नहीं इसका वर्तमान संशोधकों को विचार नहीं होता। अतः यह कहा जा सकता है कि आज तक वेदों का ठीक-ठीक धर्म हमारे सामने न आ सका। स्वामी ब्रह्मन् ने वेदों पर एक नया साम्य सिद्धा है किन्तु यह भी वैदिकतम प्राचीन वास्तव्य न सामाजिक परिस्थिति की पूर्णतः समझने में असमर्थ हो है।

वेदवादी स्वर्णीय लोकमान्य विष्णु ने अपनी 'धोउपल' नामक पुस्तक में सिद्धा है कि वेदों की कुछ कथाएँ वेदों के समझने में सहायक होती हैं।

धीरे-धीरे जब वैदिक पुरोहितों का जोर कम पड़ने लगा, क्षत्रियों में भी क्रान्तिकारक पुरुष पैदा होने लगे, गुरुपद पर क्षत्रिय आने लगे एवं समाज की श्रद्धा वेदों से हटने लगी तब जैनो एष वीर्द्धों ने भारी जोखिम उठा कर भी वेदों के अप्रामाण्य की घोषणा की। वेदों के अप्रामाण्य की घोषणा करने के साथ ही जैनो ने प्रणेतारों की परिस्थिति, जीवनदृष्टि एवं अन्तर्वृत्ति को प्रामाण्य का हेतु मानने की अर्थात् वक्ता अथवा ज्ञाता के आन्तरिक गुण-दोषों के आधार पर उसके वचन अथवा ज्ञान के प्रामाण्य-अप्रामाण्य का निश्चय करने की नयी प्रणाली प्रारम्भ की। यह प्रणाली स्वतः प्रामाण्य मानने वालों की पुरानी चली माने वाली परम्परा के लिए सर्वथा नयी थी। यहां श्रुत के विषय में जो अनादित्व एवं नित्यत्व की कल्पना की गई है वह स्वतः प्रामाण्य मानने वालों की प्राचीन परम्परा को लक्ष्य में रख कर की गई है। साथ ही श्रुत का जो आदित्व, अनित्यत्व अथवा पौरुषेयत्व स्वीकार किया गया है वह लोगों की परीक्षणशक्ति, विवेकशक्ति तथा सशोधनशक्ति को जाग्रत करने की दृष्टि से ही, जिससे कोई आत्मार्षी 'तातस्य कूपोऽयमिति ब्रुवाण' यों कह कर पिता के कुएं में न गिरे अपितु सावधान होकर पैर आगे बढ़ाए।

अनेकान्तवाद, विमज्ज्यवाद अथवा स्याद्वाद की समन्वय-दृष्टि के अनुसार जैन चल सकने योग्य प्राचीन विचारधारा को ठेस पहुँचाना नहीं चाहते। वे यह भी नहीं चाहते कि प्राचीन विचारसरणी के नाम पर बहम, अज्ञान अथवा जड़ता का पोषण हो। इसीलिए वे पहले से ही प्राचीन विचारधारा को सुरक्षित रखते हुए क्रान्ति के नये विचार प्रस्तुत करने में लगे हुए हैं। यही कारण है कि उन्होंने श्रुत को अपेक्षामेद से नित्य व अनित्य दोनों माना है।

श्रुत सादि अर्थात् आदियुक्त है, इसका तात्पर्य यह है कि शास्त्र में नित्य नई-नई शोधों का समावेश होता ही रहता है। श्रुत अनादि अर्थात् आदिरहित है, इसका तात्पर्य यह है कि नई-नई शोधों का प्रवाह निरन्तर चलता ही रहता है। यह प्रवाह कब व कहा से शुरू हुआ, इसके विषय में कोई निश्चित कल्पना नहीं की जा सकती। इसीलिए उसे अनादि अथवा नित्य कहना ही उचित है। इस नित्य का यह अर्थ नहीं कि अब इसमें कोई नई शोध हो ही नहीं सकती। इसीलिए शास्त्रकारों ने श्रुत को नित्य अथवा अनादि के साथ ही साथ अनित्य अथवा सादि भी कहा है। इस प्रकार गहराई से विचार करने पर मालूम होगा कि कोई

बला यदि निम्न है कल्याणार्थ है, सम-व्यय है, समस्त प्राणियों को कल्याण करने वाला है, निरालस है, लोगों के व्यापारिक क्षेत्रों को बुर करने में समर्थ है, बलाकारण प्रतिपक्षसम्पन्न विचारधार वाला है तो उत्तरीय शास्त्र बला बलन भी सर्वजनहितकर होता है। इसके सम्मुख पूर्ण से विरहीत दुष्पुरुष होने पर उत्तरीय शास्त्र बला बलन सर्वजनहितकर नहीं होता। अतएव शास्त्र, बलन बला ज्ञान का प्रामाण्य लक्ष्यारभुत पुरुष पर अवलम्बित है। जो शास्त्र बला बलन अनादि माने जाते हैं, जिस माने जाते हैं। बला बलीकृत माने जाते हैं उनकी भी व्ययुक्त रूप से परीक्षा किए बिना उनके प्रामाण्य के विषय में कुछ नहीं कहा जा सकता।

जैनों ने यह भी स्वीकार किया कि शास्त्र, बलन बला ज्ञान अनादि, जिस बला बलीकृत अवलम्ब हो सकता है किन्तु यह प्रमाण—परम्परा को छोड़ते हैं, व कि किसी निरालस शास्त्र, बलन बला ज्ञान की अपेक्षा है। प्रमाण की बला से ज्ञान बलन बला शास्त्र होने ही अनादि, बलीकृत बला ज्ञान ही किन्तु अतएव केवल अनादिता पर निर्भर नहीं है। जिस शास्त्रविद्वेद का जिस व्यक्ति-विद्वेद से सम्बन्ध हो उस व्यक्ति की परीक्षा पर ही उस शास्त्र का प्रामाण्य निर्भर है। जैनों ने अपने देश में उत्कृष्ट ही इस प्रकार का एक नया विचार प्रारम्भ किया है, यह कहना अतिउपयोगी नहीं है।

दीर्घदेवक भक्तान् जलन ने व शास्त्र बला के प्रवर्तक अनादिता के अतिवृत्ति ने देशों के शिक्षाव्यवस्थाओं की हानिकारक बलते हुए जैनों को वेद विपुल होने के लिये प्रेरित किया। जिस दुर्ग में देशों की प्रतिष्ठा इन्हीं की एवं समान उनके प्रति इतना अधिक आसक्त था कि उनके बल ही बलन होना नहीं चाहता था जब दुर्ग में परमात्मा हुआ एवं परम परमात्मा के अति बलन ने देशों की प्रतिष्ठा पर प्रीति आश्रय करने के बजाय अनादिक कर्म करने की प्रेरणा देकर स्वर्गलोकप्राप्तिक यज्ञों पर मुठारावात किया एवं बलन के बल पर बलन वाले शिक्षाव्यवस्था में अनादिक कर्मकालों के कार्य की सुवर्णन कहा। इतना ही नहीं, अनादिककालों ने तो बल करने वाले अनादिकों को अनादिक एवं अनादिकों की अपमान भी व जैनों को अनादिक विचार न करने की प्रेरणा दी। फिर भी हमें से किसी ने देशों के निरालस—अनादिक बलाबलन की बोधना की हो ऐसा कोई प्रमाण उपलब्ध नहीं है।

सशोधन हुआ एव अवस्य श्रमणों की परम्परा को भी स्थान मिला । साथ ही साथ चार के बजाय पाच याम—पचयाम की प्रथा प्रारम्भ हुई । इस प्रकार श्रुत अर्थात् शास्य परिवर्तन की अपेक्षा से सादि भी है तथा प्रवाह की अपेक्षा से अनादि भी है ।

इस प्रकार जैसे अमुक दृष्टि से वेद नित्य हैं, अविनाशी हैं, अनादि हैं, अनन्त हैं, अपौरुषेय हैं वैसे ही जैनशास्त्र भी अमुक अपेक्षा से नित्य हैं, अनादि हैं, अनन्त हैं एव अपौरुषेय हैं ।

बौद्धों ने तो अपने पिटको की आदि-अनादि की कोई चर्चा ही नहीं की । भगवान् बुद्ध ने लोगों से स्पष्ट कहा कि यदि आपको ऐसा मालूम हो कि इन शास्त्रों से हमारा हित होता है तो इन्हें मानना अन्यथा इनका आग्रह मत रखना ।

गमिक-अगमिक, अगप्रविष्ट-अनगप्रविष्ट व कालिक-उत्कालिक श्रुत

श्रुत की शैली की दृष्टि से गमिक व अगमिक सूत्रों में विशेषता है । श्रुत के रचयिता के भेद से अगप्रविष्ट व अनगप्रविष्ट भेद प्रतिष्ठित हैं । श्रुत के स्वाध्याय के काल की अपेक्षा से कालिक व उत्कालिक सूत्रों में अन्तर है ।

गमिकश्रुत का स्वरूप समझाते हुए सूत्रकार कहते हैं कि दृष्टिवाद नामक शास्त्र गमिकश्रुतरूप है एव समस्त कालिकश्रुत अगमिकश्रुतरूप हैं ।

गमिक अर्थात् 'गम' युक्त । सूत्रकार ने 'गम' का स्वरूप नहीं बताया है । चूर्णिकार एव वृत्तिकार 'गम' का स्वरूप बताते हुए कहते हैं — "इह आदि-मध्य-अवसानेषु किञ्चित् विशेषत भूयोभूय तस्यैव सूत्रस्य उच्चारण गम । तत्र आदौ 'सुय मे आउस तेण भगवया एवमक्खाय ।' 'इह खलु' (बावीसं परीसहा समणेणं भगवया महावीरेण कासवेण पवेइया) इत्यादि । एव मध्य अवसानयो अपि यथासभव द्रष्टव्यम् । गमा अस्य विद्यन्ते इति गमिकम्" (नदिवृत्ति, पृ० २०३, सू० ४४) ।

गम का अर्थ है प्रारम्भ में, मध्य में एवं अन्त में किञ्चित् परिवर्तन के साथ पुन-पुन उसी सूत्र का उच्चारण । जिस श्रुत में 'गम' हो अर्थात् इस प्रकार के सदृश—समान पाठ हों वह गमिकश्रुत है ।

विशेषावश्यकभाष्य में 'गम' शब्द के दो अर्थ किये हैं —

भग-गणियाइ गमिय ज सरिसगमं च कारणवसेण ।

गाहाइ अगमिय खलु कालियसुयं दिट्ठिवाए वा ॥५४९॥

भी शास्त्र किसी भी समय बदलता है। शास्त्र का शास्त्र ही नहीं रहता। उसे परिवर्तन होते ही रहते हैं। नये-नये संशोधन सामने आते ही रहते हैं। यह निश्चय नया-नया होता रहता है।

यह कहा जा चुका है कि हमारे देश के प्राचीनतम शास्त्र वेद और अवेस्ता हैं। इनके बाद ब्राह्मण, आरण्यक उपनिषद् व वैजयन्त तथा बौद्धपिटक हैं। इनके बाद हैं दर्शनशास्त्र। इनमें संशोधन का प्रभाव बहुत बड़ा पड़ा है। अवेस्ता धर्मशास्त्र तथा ब्राह्मणों के काल में भी अनुष्ठान-परम्परा स्वयंप्रति का साधन मानी जाती थी वह उपनिषद् आदि के समय में परिवर्तित होने लगी व बीरे-बीरे निम्ननीच मान्य माने लगी।

उपनिषदों के विचारक कहते नये कि ये सब टूटी हुई मान के समान हैं। जो शोध इन सत्तों पर विचारण रखते हैं वे बार-बार अन्त-अन्त प्राप्त करते रहते हैं। इन सत्तों पर विचारण रखाने वाले व रखने वाले लोगों की स्थिति अने के निष्ठान में बदलने वाले अने के समान होती है। वे अवस्था में विमान रहते हैं, अपने-आप को पवित्र समझते हैं एवं अन्त-अन्त के चक्कर में घूमते रहते हैं।^१

वे विचारक इतना ही कहकर चुप न हुए। उन्होंने यहाँ तक कहा कि जिस प्रकार निवास व कुटरे जगहों को जंगल में बिठाकर एकदुकर पड़े में रोक देते हैं एवं उनका मन सुट लेते हैं वही प्रकार अस्मिन् व पुरोहित ब्रह्मणों को बड़े में रोक कर (ब्रह्मणि ह्यपि) उनका मन सुट लेते हैं।^२ इस छन्देवाँ से स्पष्ट है कि शास्त्रों का विचार निरन्तर होता जाता है। जो पद्धति पुरानी हो गई एवं नये रूप व नये संशोधनों के अनुकूल न रही वे मिटती गई तथा उनके स्थान अनुकूल नवीन पद्धतियाँ व नये विचार आते गये।

वैन परम्परा में भी यह प्रसिद्ध है कि ग्रहीत पालन के समय में सबस समयों की परम्परा की एवं अनुवर्तिन नये का। अथवा महावीर के समय में कहा

^१ उवाच श्वेत श्वेता वसन्ता - यन्मूर्ध्नी वेदमिनन्मन्ति कृत्वा वरुणार्त्तं ते पुत्रिवापि वन्ति।

—मुंज्जोरणि २. २. ४.

^२ अविवातामकरो वर्तमानाः स्वर्गं गीराः पवित्रमन्वमाया।

अन्वमायाः परिमन्ति कृत्वा जन्मैर्न च बीजमाया वयाः ॥

—अदोर्णि १. २. २.

अथवा वा सर्व विवाध वा उक्ता वा वापत्नी वा विपत्तय पुनरुक्ते यतीना कर्तमन्वन् विपत्तय इति जनेन ते अविवा वयमां कर्तमन्वन् विपत्तय इति वसेषिणी वाचयति।

—गीरेय माधव, ४. १२.

संशोधन द्वारा एवं प्रत्यक्ष अनुभवों से परम्परा का भी ज्ञान मिला। अतः ही साथ चार के द्वारा ज्ञान प्राप्त—पञ्चम की प्रथा प्रारम्भ हुई। इस प्रथा श्रुत अर्थात् आचार्य जीवरत्न की अपेक्षा से मरि नहीं है, तथा प्रत्यक्ष रूप से अनुभवों से अनादि भी है।

इस प्रकार जैन अष्टम दृष्टि से वेद निराकार हैं, अर्थात् वेद अनादि हैं, अपौरुषेय हैं वेदों ही जैनग्रन्थों में अष्टम अष्टम से निराकार हैं अर्थात् वेद हैं एवं अपौरुषेय हैं।

बौद्धों ने तो अपने पिढियों की आदि-अन्तिम की बातें प्रमाणित करके भगवान् बुद्ध ने लोगों से स्पष्ट कहा कि यदि अन्तिम विद्या अर्थात् शास्त्रों से हमारा हित होगा है तो उन्हें मानना अनादि अष्टम अष्टम से निराकार गमिक-अगमिक, अगप्रविष्ट-अनागप्रविष्ट व निर्गम-अनिर्गम

श्रुत की शैली की दृष्टि से गमिक व अगमिक अष्टम अष्टम से निराकार रचयिता के मेद से अगप्रविष्ट व अनागप्रविष्ट अष्टम अष्टम से निराकार स्वाध्याय के काल की अपेक्षा से निर्गम व अनिर्गम गमिकश्रुत का स्वयं समर्थन ही प्रमाणित है अष्टम अष्टम से निराकार शास्त्र गमिकश्रुतरूप है एवं अष्टम अष्टम से निराकार

गमिक अर्थात् 'गम' वृत्त। वृत्तकार एव वृत्तिकार 'गम' का मध्य-अवसानेषु किञ्चन विद्वत् गम। तत्र आनी 'गम' से 'इह खलु' (मारीस परीक्षा पवेइया) इत्यादि। अष्टम अष्टम से निराकार गमा अस्य विद्यमाने इति गम का अर्थ है प्रारम्भ में पुन उची सूत्र का स्वयं समान पाठ ही वह विशेष, यह प्रश्न उठा एक साथ उपयुक्त को मानने वालों की

विशेषाद्वय

भगवत्

गम

इस भाषा की वृत्ति में बताया गया है कि त्रिविध प्रकार के श्रमों—विश्वों का नाम 'यम' है। अबका यमिज—त्रिविध प्रकार की यमिज की वर्ण का नाम 'यम' है। इस प्रकार के 'यम' त्रिविध रूप में हों यह अधिकभुग रहस्यता है। अबका यहय पाठों को 'यम' करते हैं। त्रिविध रूप में व्यञ्जनाय यहय पाठ बाते हों यह यमिज कहलाता है। समानांतर की वृत्ति में वर्णारिच्छेरो की यम कहा गया है। यमिज की वृत्ति में यो 'यम' वा शब्द वर्णारिच्छेरो ही बताया है। अथ वर्णात् रूप के प्रत्येक बाध में ठे येषां चिन्म को विविष्ट शब्द प्राप्त करते हैं अने वर्णारिच्छेरो करते हैं। इस प्रकार जिस ध्रुव में 'यम' बाते हो उतका नाम यमिजभुग एवं जिसमें 'यम' न बाते हों उसका नाम यमिजकभुग है।

उदाहरण के लीर पर वर्तमान भाषाशास्त्र धारि एकास्तावका क्रमिक ध्रुव^१ यमिजभुगभुगभुग^२ है। अबकि बाधना अब हृष्टिचार (भुग) यमिजभुग है।

सारा ध्रुव एक समान है, समानविधियों की वर्ण काका है एवं उसके प्रत्येक बाधार्थी त्यागी ध्रुवि हैं। ऐसा होते हुए भी बहुत ध्रुव रचना हैं एवं बहुत रचनाएँ, ऐसा क्यों ? 'यम' शब्द का शब्द है मुख्य एवं रचनाका का शब्द है शीघ्र। जिस प्रकार यमका ध्रुव के अन्त, यमोक्ति बाध का यमों की रचना यमि प्राचीन है इसी प्रकार ध्रुव यमि यमिष्टकका ध्रुव के बाधार्थों की रचना भी प्राचीन है। ध्रुव के बाध रचना कीन-कीन-ये हैं, इसका विवेक करते हुए कहा गया है :—

पायधुगं जंका ठरु गायधुगं ॥ यो य बाधु य ।

गीका सिर् य पुरिसा बाधसर्गो सुबमिधिहा ॥

—वैविधिति ४ १ १

इस भाषा का स्पष्टीकरण करते हुए वृत्तिकार लिखते हैं — 'इह ध्रुवस्य ध्रुवस्य अज्ञानि मयमि तथका—ही पादो, हो अज्ञे हो बरुवी हो गाधर्मे ही बाध, धीका शिरस्य एवं ध्रुवरूपस्य अपि परमध्रुवस्य

^१ यमः लघुतायाम् । यो न कारकायोन यम यमो मयमि तथ यमिजम् ।

^२ यो विष्ट शब्द धारि के प्रथम तथा अन्तिम मयमिज भाग में जो बाते हैं वे यमिज कहलाते हैं ।

^३ यम भाषा भाषायादि व्यक्तिकभुग, अज्ञेतायाभाषकाय ।

आचारादीनि द्वादशअङ्गानि क्रमेण वेदितव्यानि . . . श्रुतपुरुषस्य अंगेषु प्रविष्टम्—अगभावेन व्यवस्थितमित्यर्थः । यत् पुनरेतस्यैव द्वादशाङ्गात्मकस्य श्रुतपुरुषस्य व्यतिरेकेण स्थितम्—अंगवाप्तत्वेन व्यवस्थितं तद् अनङ्गप्रविष्टम् ।'

इस प्रकार वृत्तिकार के कथनानुसार श्रुतपुरुष परमपुरुष के आचारादि बारह अंगों को निम्न क्रम से समझा जा सकता है :—

आचार व सूत्रकृत श्रुतपुरुष के दो पेर हैं, स्थान व समवाय दो जघाएँ हैं, व्याख्याप्रज्ञप्ति व ज्ञातावर्गकथा दो घुटने हैं, उपासक व अतृप्त दो गात्रार्ध हैं (शरीर का ऊपरी एवं नीचे का भाग अथवा अगला (पेट आदि) एवं पिछ्छना (पीठ आदि) भाग गात्रार्ध कहलाता है), अनुत्तरीपपातिक व प्रश्नव्याकरण दो बाहुएँ हैं, विपाकसूत्र श्रोत्रा—गरदन है तथा दृष्टिवाद मस्तक है ।

तात्पर्य यह है कि आचारादि बारह अंग जैनश्रुत में प्रधान हैं, विशेष प्रतिष्ठित हैं एवं विशेष प्रामाण्ययुक्त हैं तथा मूल उपदेष्टा के आशय के अधिक निकट हैं जबकि अनग अर्थात् अंगवाप्त सूत्र अंगों की अपेक्षा गौण हैं, कम प्रतिष्ठा वाले हैं एवं अल्प प्रामाण्ययुक्त हैं तथा मूल उपदेष्टा के प्रधान आशय के कम निकट हैं ।

विशेषावश्यकभाष्यकार जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण अंग-अनग की विशेषता बताते हुए कहते हैं :—

गणहर-थेरकय वा आएसा मुक्कवागरणओ वा ।

धुव-चलविसेसओ वा अंगाणगेसु नाणत्तं ॥ ५५० ॥

अगश्रुत का सीधा सम्बन्ध गणधरो से है जबकि अनग—अगवाप्तश्रुत का सीधा सम्बन्ध स्यविरो से है । अथवा गणधरों के पूछने पर तीर्थंकर ने जो बताया वह अगश्रुत है एवं बिना पूछे अपने-आप बताया हुआ श्रुत अंगवाप्त है । अथवा जो श्रुत सदा एकरूप है वह अगश्रुत है तथा जो श्रुत परिवर्तित अर्थात् न्यूनाधिक होता रहता है वह अगवाप्तश्रुत है । इस प्रकार स्वयं भाष्यकार ने भी अगवाप्त की अपेक्षा अगश्रुत की प्रतिष्ठा कुछ विशेष ही बताई है ।

ऐसा प्रतीत होता है कि जिस समय श्रमणसंघ में किस शास्त्र को विशेष महत्त्व दिया जाय व किस शास्त्र को विशेष महत्त्व न दिया जाय, यह प्रश्न उठा तब उसके समाधान के लिए समन्वयप्रिय आगमिक भाष्यकार ने एक साथ उपयुक्त तीन विशेषताएँ बताकर समस्त शास्त्रों की एवं उन शास्त्रों को मानने वालों की

अथवा अग के समकक्ष उनके प्रामाण्यस्थापन की आवश्यकता को ध्यान में रखते हुए किसी गीतार्थ ने इन्हे उपाग नाम से संबोधित करना प्रारम्भ किया होगा।

दूसरी बात यह है कि अगो के साथ सम्बन्ध रखने वाले दशवैकालिक, उत्तराध्ययन आदि सूत्रों को उपागों में न रख कर औपपातिक से उपागों की शुरुआत करने का कोई कारण भी नहीं दिया गया है। संभव है कि दशवैकालिक आदि विशेष प्राचीन होने के कारण अगवाह्य होते हुए भी प्रामाण्ययुक्त रहे हों एवं औपपातिक आदि के विषय में एतद्विषयक कोई विवाद खड़ा हुआ हो और इसीलिए इन्हें उपाग के रूप में माना जाने लगा हो।

एक बात यह भी है कि ये औपपातिक, राजप्रश्नीय, जीवाभिगम, प्रज्ञापना आदि अथ देवर्षिगणिकमाश्रमण के सम्मुख ये ही और इसीलिए उन्होंने अगसूत्रों में जहां-तहां 'जहा उववाइओ, जहा पन्नवणाओ, जहा जीवाभिगमे' इत्यादि पाठ दिये हैं। ऐसा होते हुए भी 'जहा उववाइअ-उवागे, जहा पन्नवणाउवागे' इस प्रकार 'उपाग' शब्दयुक्त कोई पाठ नहीं मिलता। इससे अनुमान होता है कि कदाचित् देवर्षिगणिकमाश्रमण के बाद ही इन ग्रन्थों को उपाग कहने का प्रयत्न हुआ हो। श्रुत का यह सामान्य परिचय प्रस्तुत प्रयोजन के लिए पर्याप्त है।

अंगग्रंथों का बाह्य परिचय

भागों की प्रथबद्धता

अचेलक परम्परा में अगविषयक उल्लेख

अंगों का बाह्य रूप

नाम-निर्देश

आचारादि अंगों के नामों का अर्थ

अंगों का पद-परिमाण

पद का अर्थ

अंगों का क्रम

अंगों की शैली व भाषा

प्रकरणों का विषयनिर्देश

परम्परा का आधार

परमर्तों का उल्लेख

विषय-वैविध्य

जैन परम्परा का लक्ष्य

द्वितीय प्रकरण

अंगग्रन्थों का बाह्य परिचय

सर्वप्रथम अंगग्रन्थों के बाह्य तथा अंतरंग परिचय से क्या अभिप्रेत है, यह स्पष्टीकरण आवश्यक है। अंगों के नामों का अर्थ, अंगों का पदपरिमाण अथवा श्लोकपरिमाण, अंगों का क्रम, अंगों की शैली तथा भाषा, प्रकरणों का विषयनिर्देश, विषयविवेचन की पद्धति, वाचनावैविध्य इत्यादि की समीक्षा बाह्य परिचय में रखी गई है। अंगों में चर्चित स्वसिद्धान्त तथा परसिद्धान्तसम्बन्धी तथ्य, उनकी विशेष समीक्षा, उनका पृथक्करण, तन्निष्पन्न ऐतिहासिक अनुसंधान, तदन्तर्गत विशिष्ट शब्दों का विवेचन इत्यादि बातें अंतरंग परिचय में समाविष्ट हैं।

आगमों की ग्रन्थवद्धता

जैनसंघ की मुख्य दो परम्पराएँ हैं अचेलक परम्परा व सचेलक परम्परा^१। दोनों परम्पराएँ यह मानती हैं कि आगमों के अध्ययन-अध्यापन की परम्परा अखण्ड रूप में कायम न रही। दुष्काल आदि के कारण आगम अक्षरशः सुरक्षित न रहे जा सके। आगमों में वाचनाभेद—पाठभेद बराबर बढ़ते गये। सचेलक

^१ यहाँ अचेलक शब्द दिगम्बरपरंपरा के लिए और सचेलक शब्द श्वेताम्बरपरंपरा के लिए प्रयुक्त है। ये ही प्राचीन शब्द हैं जिनसे इन दोनों परंपराओं का प्राचीन काल में बोध होता था।

परम्परा द्वारा माध्य भाषाओं को जब पुस्तकबद्ध किया गया तब सम्भवतः नै एकत्र होकर भी माधुरी भाषना माध्य रची वह सम्भवतः ही नहीं। साथ ही अनुरक्त भाषनामेव प्रथमा पाठ्यमेव थी सिद्धे की। अनेकक परम्परा के आचार्य बरतेन, यतिवृत्त, भुंरभुंर, भट्ट कर्मक आदि ने इन पुस्तकबद्ध भाषाओं कथवा इन्से पूर्व के प्रपञ्च भाषाओं के शास्त्र की ध्यान में रखते हुए मधीन साहित्य का सर्वन किया। आचार्य भुंरभुंररचित साहित्य में आचारपाद्म, सुतापाद्म, स्वाधपाद्म, समवायपाद्म आदि अनेक पाद्मशान्त ग्रन्थों का समावेश किया जाता है। इन पाद्मों के नाम सुनने से आचार्य सुनहतांन स्वर्णांन समवायं आदि की स्मृति होती जाती है। आचार्य भुंरभुंर ने अनुरक्त पाद्मों की रचना इन ग्रंथों के आधार से की प्रतीत होती है। इसी प्रकार बटवर्णन, अथर्वना, महावचना आदि ग्रन्थ भी अनुरक्त भाषाओं से आचार्य से लेकर इतिहास तक के भाषाओं के आधार से बनाये हैं। इसमें स्वाध-स्वाध पर परिकर्म आदि का निर्देश किया गया है। इससे अनुमान होता है कि इन ग्रन्थों के निर्माताओं के सामने इतिहास के एक प्रसक्त परिकर्म का कोई नाम प्रसरण रहा होगा। चाहे वह स्मृतिग्रन्थ में ही क्यों न हो। जिस प्रकार किरावपरयकभाष्यकार अपने भाष्य में अनेक स्वार्थों पर इतिहास के एक अक्षर 'पूर्वक भाषा' का निर्देश करते हैं उसी प्रकार वे अक्षर 'परिकर्म' का निर्देश करते हैं। जिन्होंने भाषाओं को अक्षरतः किया है उन्होंने पहले से कभी कभी कभी अक्षर भाषा-परम्परा की ध्यान में रखते हुए उनका ठीक-ठीक अक्षर करके माधुरी भाषना पुस्तकबद्ध की है। इसी प्रकार अनेक परम्परा के अक्षरों ने भी उनके सामने की भाषा विद्यमान से उनका अक्षरमय लेकर क्या साहित्य तैयार किया है। इस प्रकार बोली परम्परा के अक्षर समाप्त हैं। प्राधान्यप्रतिष्ठित हैं।

अनेक परम्परा में अक्षरविषयक अक्षर

अनेक परम्परा में अक्षरविषयक को सामग्री उपलब्ध है। इसमें केवल अक्षरों के नामों का अक्षरों के अक्षरों का व अक्षरों के अक्षरविषय का अक्षर है। अक्षरविषय राक्षसिक में अक्षरविषय तथा अनुसारीप्राधिकार भाषाओं से अक्षरों के अक्षरविषयों— अक्षरों के अक्षरों का भी अक्षरविषय है। अक्षरविषय नामों के अनुसार अक्षरविषय अक्षरविषय अक्षरविषय तथा अनुसारीप्राधिकार में अक्षरविषय अक्षरों हैं। प्रतीत होता है, राक्षसिककार के सामने वे बोली सुन कथ भाषना बोली अक्षर रहे होंगे।

स्थानाग नामक सुतीय अंग में उक्त दोनों अंगों के अध्ययनों के जो नाम बताये गये हैं, उनमें राजवार्तिक-निर्दिष्ट नाम विशेषतः मिलते हुए हैं। ऐसी स्थिति में यह भी कहा जा सकता है कि राजवार्तिककार और स्थानागसूत्रकार के समक्ष एक ही वाचना के ये सूत्र रहे होंगे अथवा राजवार्तिककार ने स्थानाग में गृहीत अन्य वाचना को प्रमाणभूत मान कर ये नाम दिये होंगे। राजवार्तिक के ही समान धवला जयधवला, अंगपण्णत्ति आदि में भी वैसे ही नाम उपलब्ध हैं।

अचेलक परम्परा के प्रतिक्रमण सूत्र के मूल पाठ में किन्हीं-किन्हीं अंगों के अध्ययनों की सख्या बताई गई है। इस सख्या में और सचेलक परम्परा में प्रसिद्ध सख्या में विशेष अन्तर नहीं है। इस प्रतिक्रमण सूत्र की प्रभाचन्द्रीय वृत्ति में इन अध्ययनों के नाम तथा उनका सविस्तर परिचय आता है। ये नाम सचेलक परम्परा में उपलब्ध नामों के साथ हूबहू मिलते हैं। कहीं-कहीं अक्षरान्तर भले ही हो गया हो किन्तु भाव में कोई अन्तर नहीं है। इसके अतिरिक्त अपराजित-सूरिकृत दशवैकालिकवृत्ति का उल्लेख उनकी अपनी मूलाराधना की वृत्ति में आता है। यह दशवैकालिकवृत्ति इस समय अनुपलब्ध है। संभव है, इन अपराजितसूरि ने अथवा उनकी भाति अचेलक परम्परा के अन्य किन्हीं महानुभावों ने अंग आदि सूत्रों पर वृत्तियाँ आदि लिखी हों जो उपलब्ध न हों। इस विषय में विशेष अनुसंधान की आवश्यकता है।

सचेलक परम्परा में अंगों की नियुक्तियाँ, भाष्य, चूर्णियाँ, अवचूर्णियाँ, वृत्तियाँ, टवे आदि उपलब्ध हैं। इनमें अंगों के विषय में विशेष जानकारी प्राप्त होती है।

अंगों का बाह्य रूप

अंगों के बाह्य रूप का प्रथम पहलू है अंगों का श्लोकपरिमाण अथवा पद-परिमाण। ग्रंथों की प्रतिलिपि करने वाले लेखक अपना पारिश्रमिक श्लोकों की सख्या पर निर्धारित करते हैं। इसलिए वे अपने लिखे हुए ग्रंथ के अन्त में 'ग्रन्थाग्र' शब्द द्वारा श्लोक-सख्या का निर्देश अवश्य कर देते हैं। अथवा कुछ प्राचीन ग्रंथकार स्वयमेव अपने ग्रंथ के अन्त में उसके श्लोकपरिमाण का उल्लेख कर देते हैं। ग्रंथ पूर्णतया सुरक्षित रहा है अथवा नहीं, वह किसी कारण से खण्डित तो नहीं हो गया है अथवा उसमें किसी प्रकार की वृद्धि तो नहीं हुई है—इत्यादि बातें जानने में यह प्रथा अति उपयोगी है। इससे लिपि-लेखकों को

जो कुछ जानकारी इसमें दी गई है उसका कुछ उपयोगी सारांश नीचे दिया जाता है^१ .—

आचाराग—श्लोकसंख्या २५२५, सूत्रकृताग—श्लोकसंख्या २१००, स्थानाग—
श्लोकसंख्या ३६००, समवायाग—श्लोकसंख्या १६६७, भगवती (व्याख्याप्रज्ञप्ति)—
श्लोकसंख्या १५७५२ (इकतालीस शतकयुक्त), ज्ञातधर्मकथा—श्लोकसंख्या
५४००, उपासकदशा—श्लोकसंख्या ८१२, अंतकृद्दशा—श्लोकसंख्या ८६६,
अनुत्तरौपपातिकदशा—श्लोकसंख्या १९२, प्रश्नव्याकरण—श्लोकसंख्या १२५६,
विपाकसूत्र—श्लोकसंख्या १२१६, समस्त अंगों की श्लोकसंख्या ३५३३९ ।

नाम-निर्देश

तत्त्वार्थसूत्र के भाष्य में केवल अंगों के नामों का उल्लेख है । इसमें पाचवें
अंग का नाम 'भगवती' न देते हुए 'व्याख्याप्रज्ञप्ति' दिया गया है । बारहवें अंग
का भी नामोल्लेख किया गया है ।

अचेलक परम्पराभिमत पूज्यपादकृत सर्वार्थसिद्धि नामक तत्त्वार्थवृत्ति में अंगों
के जो नाम दिये हैं उनमें थोड़ा अन्तर है । इसमें ज्ञातधर्मकथा के बजाय ज्ञातु-
धर्मकथा, उपासकदशा के बजाय उपासकाव्ययन, अंतकृद्दशा के बजाय अंतकृद्दशम्
एवं अनुत्तरौपपातिकदशा के बजाय अनुत्तरौपपादिकदशम् नाम है । दृष्टिवाद के
भेदरूप पाच नाम बताये हैं परिकर्म, सूत्र, प्रयमानुयोग, पूर्वगत एव चूलिका ।
इनमें से पूर्वगत के भेदरूप चौदह नाम इस प्रकार हैं १ उत्पादपूर्व, २
अप्रायणीय, ३ वीर्यानुप्रवाद, ४ अस्तिनास्तिप्रवाद, ५ ज्ञानप्रवाद, ६ सत्यप्रवाद,
७ आत्मप्रवाद, ८ कर्मप्रवाद, ९ प्रत्याख्यान, १० विद्यानुप्रवाद, ११. कल्याण,
१२ प्राणावाय, १३ क्रियाविशाल, १४ लोकबिन्दुसार ।

इसी प्रकार अकलकृत तत्त्वार्थराजवार्तिक में फिर थोड़ा परिवर्तन है ।
इसमें अन्तकृद्दशम् एव अनुत्तरौपपादिकदशम् के स्थान पर फिर अन्तकृद्दशा एवं
अनुत्तरौपपादिकदशा का प्रयोग हुआ है ।

श्रुतसागरकृत वृत्ति में ज्ञातधर्मकथा के स्थान पर केवल ज्ञातुकथा का प्रयोग
है । इसमें अन्तकृद्दशम् एव अनुत्तरौपपादिकदशम् नाम मिलते हैं ।

नोम्पटवार नामक ग्रंथ में द्वितीय ग्रंथ का नाम सुप्रसन्न है। पंचम ग्रंथ का नाम निरापमपति है, यह ग्रंथ का नाम माहस्य नामक है, धर्मग्रंथ का नाम धर्मप्रसन्न है।

अपमपति नामक ग्रंथ में द्वितीय ग्रंथ का नाम सुप्रसन्न पंचम ग्रंथ का नाम निरापमपति (संस्कृतका 'निरापमपति' विद्या हुआ है) एवं यह ग्रंथ का नाम माहस्यकहा है। इतिहास के सम्बन्ध में कहा गया है कि इसमें १६१ इष्टियों का निरापमपति किया गया है। साथ ही विद्यावाच्य धर्मशास्त्र एवं निरापमपति के अनुपादितों के मुख्य-मुख्य नाम भी विवेचन किये हैं। ये ग्रंथ ग्राम प्राप्त में हैं। राजपूताना में भी इसी प्रकार के नाम कठिने पाये हैं। यहाँ ये ग्रंथ संस्कृत में हैं। इन दोनों स्थानों के नामों में कुछ-कुछ अन्तर आ गया है।

इस प्रकार दोनों परम्पराओं में ग्रंथों के जो नाम कठिने पाये हैं उनमें कोई विशेष अन्तर दिखाई नहीं देता। अनेक परम्परा हैं समवायिन अनेकानुस एवं पश्चिमसूत्र में ग्रंथों के जो नाम कठिने हैं उनका अन्वेषण करने के बाद दोनों परम्पराओं के ग्रंथों में अतिवृद्धि इन सब नामों से जो कुछ परिवर्तन हुआ है उसकी वृत्ति की जायगी। समवायिन आदि में ये नाम इस प्रकार हैं:—

१ समवायिन (प्राकृत)	२. जम्बीसूत्र (प्राकृत)	३ पाश्चिमसूत्र (प्राकृत)	४ पश्चार्थमाध्य (संस्कृत)
१ आचार्य	आचार्य	आचार्य	आचार्य
२ सुप्रसन्न	सुप्रसन्न	सुप्रसन्न	सुप्रसन्न
३ ठावे	ठावे	ठावे	स्थान
४ समवायिन समाप्त	समवायिन, समाप्त	समवायिन, समाप्त	समवायिन
५. निरापमपति निर्वाह	निरापमपति निर्वाह	निरापमपति निर्वाह	अपमपति
६ आचार्य- कहाली	आचार्य- कहाली	आचार्य- कहाली	आचार्य- कहाली
७ अनात्मवशात्	अनात्मवशात्	अनात्मवशात्	अनात्मवशात्
८. अनात्मवशात्	अनात्मवशात्	अनात्मवशात्	अनात्मवशात्
९. अनुत्तरीयवाच्य वशात्	अनुत्तरीयवाच्य वशात्	अनुत्तरीयवाच्य वशात्	अनुत्तरीयवाच्य वशात्
१ पञ्चाशत्पर्याय	पञ्चाशत्पर्याय	पञ्चाशत्पर्याय	पञ्चाशत्पर्याय

११. विवागसुअे	विवागसुअं	विवागमुअं	विपाकभ्रुतम्
१२. दिट्ठिवाअे	दिट्ठिवाओ	दिट्ठिवाओ	दट्ठिपातः

इन नामों में कोई विशेष भेद नहीं है। जो थोड़ा भेद दिखाई देता है वह केवल विभक्ति के प्रत्यय अथवा एकवचन-बहुवचन का है।

पचम अंग का संस्कृत नाम व्याख्याप्रज्ञप्ति है। इसे देखते हुए उसका प्राकृत नाम वियाहपन्नत्ति होना चाहिए जबकि सर्वत्र प्रायः विवाहपन्नत्ति रूप ही देखने को मिलता है। प्रतिलिपि-लेखको की असावधानी व अर्थ के अज्ञान के कारण ही ऐसा हुआ मालूम होता है। अति प्राचीन ग्रंथों में वियाहपन्नत्ति रूप मिलता भी है जो कि व्याख्याप्रज्ञप्ति का शुद्ध प्राकृत रूप है।

संस्कृत ज्ञातधर्मकथा व प्राकृत नायाधम्मकहा अथवा णायाधम्मकहा में कोई अन्तर नहीं है। 'ज्ञात' का प्राकृत में 'नाय' होता है एव समास में 'दीर्घह्रस्वौ मिथो वृत्तौ' (२१४—हेमप्रा. व्या०) इस नियम द्वारा 'नाय' के ह्रस्व 'य' का दीर्घ 'या' होने पर 'नाया' हो जाता है। अचेलक परंपरा में नायाधम्मकहा के बजाय ज्ञातुधर्मकथा, ज्ञातुकथा, नाहस्स धम्मकहा, नाहधम्मकहा आदि नाम प्रचलित हैं। इन शब्दों में नाममात्र का अर्थभेद है। ज्ञातधर्मकथा अथवा ज्ञाताधर्मकथा का अर्थ है जिनमें ज्ञात अर्थात् उदाहरण प्रदान हों ऐसी धर्मकथाएँ। अथवा जिस ग्रंथ में ज्ञातों वाली अर्थात् उदाहरणों वाली एव धर्मवाली कथाएँ हों वह ज्ञाताधर्मकथा है। ज्ञातुधर्मकथा का अर्थ है जिसमें ज्ञातु अर्थात् ज्ञाता अथवा ज्ञातुवश के भगवान् महावीर द्वारा कही हुई धर्मकथाएँ हों वह ग्रन्थ। यही अर्थ ज्ञातुकथा का भी है। नाहस्स धम्मकहा अथवा नाहधम्मकहा भी नायधम्मकहा का ही एकरूप मालूम होता है। उच्चारण की गड़बड़ी व लिपि-लेखक के प्रमाद के कारण 'नाय' शब्द 'नाह' के रूप में परिणत हो गया प्रतीत होता है। भगवान् महावीर के वश का नाम नाय-नात-ज्ञात-ज्ञातु है। ज्ञातुवंशोत्पन्न भगवान् महावीर द्वारा प्रतिपादित धर्मकथाओं के आधार पर भी ज्ञातुधर्मकथा आदि नाम फलित किये जा सकते हैं।

द्वितीय अंग का संस्कृत नाम सूत्रकृत है। राजवार्तिक आदि में भी इसी नाम का निर्देश है। धवला एव जयधवला में सूदयद, गोम्मटसार में सुदयड तथा अंगपण्णत्ति में सूदयड नाम मिलते हैं। सचेलक परंपरा में सुत्तगड अथवा सुयगड नाम का उल्लेख मिलता है। इन सब नामों में कोई अन्तर नहीं है।

वैनव तीरतेजी माया के चिह्न के रूप में ध्वजेश्वर परम्परा में 'त' अथवा 'त' के बजाय 'व' अथवा 'ह' का प्रयोग हुआ है।

पंचम ध्वज का नाम बज्जता व जयबज्जता में विद्याह्वयप्रति तथा धौम्यह्वय में विद्याह्वयप्रति है जो संस्कृत रूप व्याख्याप्रति का ही रूपान्तर है। धौम्यह्वय में विद्याह्वयप्रति अथवा विद्याह्वयप्रति नाम बताया गया है एवं अग्रा में विद्याह्वयप्रति रख्य रखा गया है। इसमें मुख्य की अपूर्ण प्रतीत होती है। मूल में विद्याह्वयप्रति होना चाहिए। ऐसा होने पर अग्रा में व्याख्याप्रति रखना चाहिए। वहाँ जो यदि वह 'विद्या' के स्थान पर बज्जतावादी के कारण 'विद्या' हो गया प्रतीत होता है। ध्वजेश्वर परम्परा में संस्कृत में व्याख्याप्रति एवं प्रकृत में विद्याह्वयप्रति सुप्रसिद्ध है। पंचम ध्वज का यही नाम ठीक है। ऐसा होते हुए भी भुक्तिभार कमपरेवहृति में विद्याह्वयप्रति व विद्याह्वयप्रति नाम स्वीकार किए हैं एवं विद्याह्वयप्रति का वर्ण किया है विद्याह्वयप्रति वर्णित ज्ञान के विविध प्रवर्णों की प्रकृति और विद्याह्वयप्रति का वर्ण किया है विद्याह्वयप्रति वर्णित विद्या वाचा वाणी—वैश्वप्रतिष्ठ प्रकृति। भी ब्रह्मदेव को विद्याह्वयप्रति विद्याह्वयप्रति एवं विद्याह्वयप्रति—ये तीन पाठ मिले पाएंगे होते हैं। इनमें से विद्याह्वयप्रति पाठ ठीक है। ये दो प्रतिष्ठित-वेदिक की भुक्ति के परिणामक हैं।

आचार्यदि अगों के नामों का अर्थ

आचार—प्रथम ध्वज का आचार—आचार नाम अक्षय विषय के अनुक्रम ही है। इसके प्रथम विभाग में आचारिक व आचार दोनों प्रकार के आचार की वर्ण है।

सुतक—सुतक का एक वर्ण है सुतो द्वारा वर्णित प्राचीन सुतो के आचार से अग्रा हुआ अथवा संज्ञित सुतो—आलो द्वारा बताया हुआ। इसका मुख्य वर्ण है सुतका द्वारा वर्णित प्राचीन सुतनामों के आचार पर बताया हुआ। इस नाम से ज्ञान के विषय का स्पष्ट पता नहीं लग सकता है। इससे इसकी रचना-प्रकृति का पता अवश्य बनता है।

आज—आज व जयवाज नाम आचार की भाँति सुतार्थक नहीं कि किन्हीं सुतो ही वर्ण की गयी है जो नाम। वैन साधुओं की संस्था के लिए 'अज' एवं वैन परम्परा में सुप्रसिद्ध है। वहाँ किन्हीं 'अज' हैं? इस प्रकार के ज्ञान का वर्ण सब वैन समझे हैं। इस प्रस में प्रमुख 'अज' के वर्ण की ही भाँति दूसरे ध्वज 'अज' का भी वर्ण संख्या ही है। 'जयवाज' नाम की भी यही स्थिति है। इस नाम से यह प्रकट होता है कि इसमें वही संख्या का जयवाज है। इस प्रकार

ठाण नामक तृतीय अंग जैन तत्त्व-संख्या का निरूपण करने वाला है एवं समवाय नामक चतुर्थ अंग जैन तत्त्व के समवाय का अर्थात् बड़े संख्या वाले तत्त्व का निरूपण करने वाला है।

—वियाहपण्णत्ति—व्याख्याप्रज्ञप्ति नामक पंचम अंग का अर्थ ऊपर बताया जा चुका है। यह नाम ग्रन्थगत विषय के अनुरूप है।

गायाधम्मकथा—ज्ञातधर्मकथा नाम कथासूचक है, यह नाम से स्पष्ट है। इस कथाग्रन्थ के विषय में भी ऊपर कहा जा चुका है।

उपासगदसा - उपासकदशा नाम में यह प्रकट होता है कि यह अंग उपासको से सम्बन्धित है। जैन परिभाषा में 'उपासक' शब्द जैनधर्मानुयायी श्रावकों—गृहस्थों के लिए रूढ़ है। उपासक के साथ जो 'दशा' शब्द जुड़ा हुआ है वह दश—दस संख्या का सूचक है अथवा दशा—अवस्था का द्योतक भी हो सकता है। यहाँ दोनों अर्थ समानरूप से सगत हैं। उपासकदशा नामक सप्तम अंग में दस उपासको की दशा का वर्णन है।

अतगडदसा—जिन्होंने आध्यात्मिक साधना द्वारा राग-द्वेष का अन्त किया है तथा मुक्ति प्राप्त की है वे अन्तकृत हैं। उनसे सम्बन्धित शास्त्र का नाम अंतगडदसा-अतकृतदशा है। इस प्रकार अष्टम अंग का अंतकृतदशा नाम सार्थक है।

अनुत्तरोववाइयदसा—इसी प्रकार अनुत्तरीपपातिकदशा अथवा अनुत्तरीप-पादिकदशा नाम भी सार्थक है। जैन मान्यता के अनुसार स्वर्ग में बहुत ऊँचा अनुत्तरविमान नामक एक देवलोक है। इस विमान में जन्म ग्रहण करने वाले तपस्वियों का वृत्तान्त इस अनुत्तरीपपातिकदशा नामक नवम अंग में उपलब्ध है। इसका 'दशा' शब्द भी संख्यावाचक व अवस्थावाचक दोनों प्रकार का है। ऊपर जो औपपातिक व औपपादिक ये दो शब्द आये हैं उन दोनों का अर्थ एक ही है। जैन व बौद्ध दोनों परम्पराओं में उपपात अथवा उपपाद का प्रयोग देवों व नारकों के जन्म के लिए हुआ है।

पण्हावागरणाई—प्रश्नव्याकरण नाम के प्रारम्भ का 'प्रश्न' शब्द सामान्य प्रश्न के अर्थ में नहीं अपितु ज्योतिषशास्त्र, निमित्तशास्त्र आदि से सम्बन्धित अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। इस प्रकार के प्रश्नों का व्याकरण जिसमें किया गया हो उसका नाम प्रश्नव्याकरण है। उपलब्ध प्रश्नव्याकरण के विषयों को देखते हुए यह नाम सार्थक प्रतीत नहीं होता। प्रश्न का सामान्य अर्थ चर्चा किया जाय अर्थात् हिंसा-अहिंसा,

स्थानागसूत्र मे^१ बारहवें श्रंग के दस पर्यायवाची नाम बताये हैं: १ दृष्टिवाद, २. हेतुवाद, ३ भूतवाद, ४ तथ्यवाद, ५. सम्यग्वाद, ६. धर्मवाद ७. भाषाविचय अथवा भाषाविजय, ८ पूर्वगत, ९. अनुयोगगत और १० सर्वजीवसुखावह । इनमे से आठवाँ व नववाँ नाम दृष्टिवाद के प्रकरणविशेष के सूचक हैं । इन्हें औपचारिक रूप से दृष्टिवाद के नामों में गिनाया गया है ।

अगों का पद-परिमाण

श्रगसूत्रों का पद-परिमाण दोनों परम्पराओं के ग्रन्थों मे उपलब्ध है । सचेलक परम्परा के ग्रन्थ समवायाग, नन्दो आदि में अगों का पद-परिमाण बताया गया है । इसी प्रकार अचेलक परम्परा के धवला, गोम्मटसार आदि ग्रन्थों में अगों का पद-परिमाण उपलब्ध है । इसे विभिन्न तालिकाओं द्वारा यहाँ स्पष्ट किया जाता है.—

^१स्थानाग, १० ७४२.

१ अर्थाच्च त्वत्तु २ सपत्न्यापौत्राणां ३ नमिगुणपदद्वया ४ समवायौगन्धुसि
पदसंख्या

५. अन्विष्ट-वृष्टि

१ बाबापद बड़ापद हजार पद बड़ापद हजार पद बड़ापद हजार पद मन्त्री के हुतिकार ने सब समझा दोन

बाबापद की मिथुलि तथा धीमाक- को हुति के अनुसार ही विद्या है ।
 बड़ापद में विद्या है कि बाबापद साब में इसके समर्थन में मन्त्री पुन
 के प्रथम पुनस्तम्भ के (वी बध्यपदी की बुधि का पठ किया है ।
 के) बड़ापद हजार पद है एवं मिथीय

२. सुमहताप	करीब हजार पर	करीब हजार पर	समवायिके मूल के अनुसार ही	गन्धी के मूल के अनुसार ही
१. स्वामी	बृत्तर हजार पर	बृत्तर हजार पर	समवायिके मूल के अनुसार ही	गन्धी के मूल के अनुसार ही
४. समवायिके	एक लाख बीस	एक लाख बीस	समवायिके मूल के अनुसार ही	गन्धी के मूल के अनुसार ही
	बीस हजार पर	बीस हजार पर		

५. आत्मप्रार्थना और भीरावी हठार पर दो भाषा बखानी हयवसीर के मूठ के अनुहार ही मरी के मूठ के अनुहार ही

६. ज्ञाताघर्मकथा	संख्येय हजार पद	संख्येय हजार पद	पाच लाख छिहत्तर हजार पद अथवा सूत्रालापकरूप संख्येय हजार पद	समवायाग की वृत्ति के अनुसार हो सब समझना चाहिए । विशेषतया उपसर्गपद, निपातपद, नामिकपद, आख्यातपद एवं मिश्रपद की अपेक्षा से पाच लाख छिहत्तर हजार पद समझने चाहिए ।
७. उपासकदशा	संख्येय लाख पद	संख्येय हजार पद	ग्यारह लाख वाचन हजार पद	ग्यारह लाख वाचन हजार पद अथवा सूत्रालापकरूप संख्येय हजार पद
८. अंतकृद्दशा	संख्येय हजार पद	संख्येय हजार पद	तेईस लाख चार हजार पद	संख्येय हजार पद अर्थात् तेईस लाख चार हजार पद
९. अनुत्तरौप- पातिकदशा	संख्येय लाख पद	संख्येय हजार पद	छियालीस लाख आठ हजार पद	छियालीस लाख आठ हजार पद
१०. प्रश्नव्याकरण	संख्येय लाख पद	संख्येय हजार पद	बानवे लाख सोलह हजार पद	बानवे लाख सोलह हजार पद
११. विपाकसूत्र	संख्येय लाख पद	संख्येय हजार पद	एक करोड चौरासी लाख बत्तीस हजार पद	एक करोड चौरासी लाख बत्तीस हजार पद

साक्षि—२

सवेदक परम्परा

बाण्डे घंग इतिहास के चौथे पुर्व

१ पूर्वे का नाम	२ समवायंग गत पदसंख्या	३ मंदिरगत पदसंख्या	४ समवा यांग-वृत्ति	५. नदि-वृत्ति
१ उत्तर	×	×	एक करोड़ पर	एक करोड़ पर
२. ब्रह्मपत्रोव	×		द्विपानने का पर	द्विपानने का पर
३. वीर्य प्रदाह	×	×	सत्तर बाण पर	सत्तर बाण पर
४. अस्ति मस्ति प्रदाह	×	×	ठाठ बाण पर	ठाठ बाण पर
५. आत्मप्रदाह	×	×	एक कम एक करोड़ पर	एक कम एक करोड़ पर
६. अल्पप्रदाह	×	×	एक करोड़ छ' पर	एक करोड़ छ' पर
७. अल्पप्रदाह	×	×	अम्बीस करोड़ पर	अम्बीस करोड़ पर
८. करोड़प्रदाह	×	×	एक करोड़ अम्बी हजार पर	एक करोड़ अम्बी हजार पर
९. अल्पप्रदाह	×	×	बीसवीं लाख पर	बीसवीं लाख पर
१. विद्याप्रदाह	×	×	एक करोड़ दस लाख पर	एक करोड़ दस लाख पर
११. अल्प	×	×	अम्बीस करोड़ पर	अम्बीस करोड़ पर
१२. अल्प	×	×	एक करोड़ दस लाख लाख पर	एक करोड़ दस लाख लाख पर
१३. अल्प	×	×	बी करोड़ पर	बी करोड़ पर
१४. अल्प	×	×	छाढ़े बाण करोड़ पर	छाढ़े बाण करोड़ पर

तालिका—३

अचेलक परम्परा

ग्यारह अंग

१. अंग का नाम	२ पदपरिमाण	३ किस ग्रंथ में निर्देश
१ आचाराग	१८०००	घवला, जयघवला, गोम्मट- सार एवं अगपण्णत्ति
२ सूयकृताग	३६०००	"
३. स्थानाग	४२०००	"
४ समवायाग	१६४०००	"
५. व्याख्याप्रज्ञप्ति	२२८०००	"
६. ज्ञानाधर्मव्याख्या	५५६०००	"
७ उपामतदशा	११७००००	"
८ अन्तकृद्शा	२८२८०००	"
९ अनुत्तरौपातिषदशा	६२४४०००	"
१०. प्रश्नप्रकरण	६३१६०००	"
११ निराकृत्युत	१८४०००००	"

तालिका—४

अधेसक परम्परा

ग्यारह अंग

१ अंग का नाम	२ पदपरिमाण	३ किस ग्रंथ में निर्देश
१ उपमाग	१८०००	घवला, जयघवला, गोम्मट- सार एवं अगपण्णत्ति
२ ज्ञानाधर्मव्याख्या	५५६०००	"
३ निराकृत्युत	१८४०००००	"

१ पूर्व का नाम	२. परसंख्या	३ किस ढंग में निर्देश
४ अस्तितास्तिप्रचार	साठ लाख पर	बनवा बनबनवा, बोलत सार एवं संस्कृतप्रति
५ आत्मप्रचार	एक कम एक करोड़ पर	"
६ सत्यप्रचार	एक करोड़ छः पर	"
७ आत्मप्रचार	छब्बीस करोड़ पर	
८ कर्मप्रचार	एक करोड़ बस्ती लाख पर	"
९ प्रमादप्रचार	बीसवीं लाख पर	"
१० विद्यानुवाच-विद्यानु- प्रचार	एक करोड़ बस लाख पर	"
११ कल्याण (वक्तव्य)	छब्बीस करोड़ पर	"
१२ आत्मवाच-आत्मवाच (आत्मवाच)	छह करोड़ पर	"
१३ विद्याविद्या	नी करोड़ पर	"
१४ लोककर्मनुसार	छह करोड़ पचास लाख पर	

पूर्वों की परसंख्या में दोनो परम्पराओं में अत्यधिक साम्य है। ग्यारह ढंगों की परसंख्या में विशेष मेल है। अनेक परम्परा में यह संख्या प्रथम ढंग से प्रारंभ होकर छोटे क्रमशः बुझती-बुझती होती गई पावून होती है। अनेक परम्परा के अन्तर्गत में ऐसा नहीं है। वर्तमान में अनेक अंतर्गतों की परसंख्या अत्यधिक दोनो प्रकार की परसंख्या से मिल है।

प्रथम ढंग में ग्यारह हजार पर बताये गये हैं। आचार्य (प्रथम ढंग) के दो विभाग हैं प्रथम भुक्तकर्म व पांच बुद्धिकर्मों सहित द्वितीय भुक्तकर्म। इनमें से पांचवीं बुद्धिका द्वितीय सूचका एक स्वतन्त्र ढंग ही है। यह वह नहीं अन्तर्गत नहीं है। दूसरे शब्दों में यहाँ केवल चार बुद्धिकर्मों सहित द्वितीय भुक्तकर्म ही विवक्षित है। अब प्रश्न यह है कि अत्यधिक ग्यारह हजार पर दोनो भुक्तकर्मों के हैं अथवा केवल प्रथम भुक्तकर्म के? इस विषय में आचार्य-निर्मुक्तिकार आचार्य-बुद्धिकार, समवाच्य बुद्धिकार एवं अन्ति-बुद्धिकार-ये चारों एकमत हैं कि ग्यारह हजार पर केवल प्रथम भुक्तकर्म के हैं। द्वितीय

श्रुतस्कन्ध को पदसंख्या ग्रन्थ ही है। सप्तमभाग व नदी सूत्र के मूलपाठ में जहाँ पदसंख्या बताई गई है वहाँ इस प्रकार का कोई स्पष्टीकरण नहीं किया गया है। वहाँ केवल इतना ही बताया गया है कि आचारांग के दो श्रुतस्कन्ध हैं, पचीस अव्ययन हैं, पचासी उद्देशक हैं, पचासी समुद्देशक हैं, अठारह हजार पद हैं, सत्येय घञर हैं। इस पाठ को देखते हुए यही निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि अठारह हजार पद पूरे आचारांग के अर्थात् आचारांग के दोनों श्रुतस्कन्धों के हैं, किसी एक श्रुतस्कन्ध के नहीं। जिस प्रकार पचीस अव्ययन, पचासी उद्देशक आदि दोनों श्रुतस्कन्धों के मिलाकर हैं उसी प्रकार अठारह हजार पद भी दोनों श्रुतस्कन्धों के मिलाकर ही हैं।

पद का अर्थ

पद क्या है? पद का स्वरूप बताते हुए विशेषावश्यक भाष्यकार^१ कहते हैं कि पद अर्थ का वाचक एवं च्योतक होता है। बैठना, बोलना, भ्रष्ट, वृत्त इत्यादि पद वाचक हैं। प्र, परि, च, वा इत्यादि पद च्योतक हैं। अथवा पद के पांच प्रकार हैं नामिक, नैपातिक, औपसर्गिक, आख्यातिक व मिथ्य। अथ, वृत्त आदि नामिक हैं। खड्ड, हि इ यादि नैपातिक हैं। परि, अप, अनु आदि औपसर्गिक हैं। दीढता है, जाता है, आता है इत्यादि आख्यातिक हैं। संयत, प्रवर्धमान, निवर्तमान आदि पद मिथ्य हैं। इसी प्रकार अनुयोगद्वारवृत्ति^२, अगस्त्यसिंहविरचित दशवैकालिकचूर्ण,^३ हरिमद्रकृत दशवैकालिकवृत्ति,^४ शोलाक-कृत आचारागवृत्ति^५ आदि में पद का मोदाहरण स्वरूप बताया गया है। प्रथम कर्मग्रन्थ की सातवीं गाथा के अन्तर्गत पद की व्याख्या करते हुए देवेन्द्रसूरि कहते हैं—“पद तु अर्थसमाप्ति इत्याद्युक्तिसदृभावेऽपि येन केनचित् पदेन अष्टादशपदसहस्रादिप्रमाणा आचारादिग्रन्था गीयन्ते तदिह गृह्यते, तस्यैव द्वादशान्नश्रुतपरिमाणेऽधिकृतत्वात् श्रुतभेदानामेव चेह प्रस्तुतत्वात्। तस्य च पदस्य तथाविधाम्नायाभावात् प्रमाणं न ज्ञायते।” अर्थात् अर्थसमाप्ति का नाम पद है किन्तु प्रस्तुत में जिस किसी पद से आचारांग आदि ग्रन्थों के अठारह

१ विशेषावश्यकभाष्य, गा १००३, पृ ४६७

२ पृ० २४३४

३ पृ० ६

४ प्रथम अव्ययन की प्रथम गाथा

५ प्रथम श्रुतस्कन्ध का प्रथम सूत्र,

हजार एवं बत्तारक अधिक पद समझने चाहिए। ऐसे ही पद का इस द्युतप्रामाण्य काव्यरस के परिमाण में अधिकार है। इस प्रकार के पद के परिमाण के सम्बन्ध में हमारे पास कोई परम्परा नहीं है कि जिससे पद का निश्चित स्वरूप जाना जा सके।

नदी आदि में छल्लित पदसंख्या और तबेजक परंपरा के आचारोंपर नियमाल कर्मों की अत्यन्त रसोक्तता के सम्बन्ध का किसी भी टीकाकार ने प्रयत्न नहीं किया है।

अनेक परम्परा के राजशासिक सर्वाभिसिद्धि एवं रसोक्तता में दृष्टिपथ कोई उल्लेख नहीं है। वरन् यहाँ पद के तीन प्रकार बताये गये हैं : प्रमाण्य अर्थपद व व्ययपद। आठ बच्चों के परिमाण का प्रमाण्य है। ऐसे बार प्रमाण्यो का एक श्लोक होता है। जिसने बच्चों हाथ में का बोध हो उनसे बच्चों का अर्थ होता है। १५४८२ ७८८८ बच्चों का व्ययपद कहलाता है। वरन् योम्पटार एवं व्ययपद में भी नहीं उल्लेख की गई है। आचारों आदि में पदों की भी संख्या बताई गई है जिनमें प्रत्येक पद में इनसे अधिक समझने चाहिए। इस प्रकार आचारों के १८ पदों के बच्चों की संख्या १२४२४२४२४२४८ होती है। व्ययपद आदि में ऐसी संख्या का उल्लेख किया गया है। साथ ही आचारों व बच्चों हजार पदों के बच्चों की संख्या ११२२२२२२२८८ बताई गई है। इसी प्रकार अन्य पदों के बच्चों एवं बच्चों की संख्या भी बताई गई है। वर्तमान में अत्यन्त पदों से न तो तबेजकसमय पदसंख्या का और न तबेजकसमय पदसंख्या का पद है।

वीर्य दो में उनके विद्वानों के परिमाण के विषय में उल्लेख अत्यन्त है। यजुर्मन्त्रिकाय वीर्यिकाय अथर्वमन्त्रिकाय आदि की जो वृत्तसंख्या बताई गई है उसमें भी वर्तमान में अत्यन्त वृत्तों की संख्या से पूरा पैदा नहीं है।

वैदिक परम्परा में 'शतशत सप्तशत' इस प्रकार की छवि हाथ दोनों की संख्या-हजारों शताब्दी मानी जाती है। ब्राह्मणों, आरण्यकों कल्पितों तथा महाभारत के कर्मों स्वीकृत होने की सम्मति प्रचलित है। पुराणों में भी इसी स्वीकृत होने की कथा प्रचलित है।

अंगों का क्रम

प्रायः वर्णों के क्रम में वर्णक्रम आचारों है। आचारों को क्रम में वर्णक्रम स्थापित देना उचित माना है क्योंकि संस्कृत में सबसे पहले आचार

की व्यवस्था अनिवार्य होती है। आचाराग की प्राथमिकता के विषय में दो भिन्न-भिन्न उल्लेख मिलते हैं।^१ कोई कहता है कि पहले पूर्वों की रचना हुई बाद में आचाराग आदि बने। कोई कहता है कि सर्वप्रथम आचाराग बना व बाद में अन्य रचनाएँ हुई। चूणिकारो एवं वृत्तिकारो ने इन दो परस्पर विरोधी उल्लेखों की संगति बिठाने का आपेक्षिक प्रयास किया है। फिर भी यह मानना विशेष उपयुक्त एवं बुद्धिग्राह्य है कि सर्वप्रथम आचाराग की रचना हुई। 'पूर्व' शब्द के अर्थ का आधार लेकर यह कल्पना की जाती है कि पूर्वों की रचना पहले हुई, किन्तु यह भी ध्यान में रखना चाहिए कि इनमें भी आचाराग आदि शास्त्र समाविष्ट ही हैं। अतः पूर्वों में भी सर्वप्रथम आचार की व्यवस्था न की गई हो, ऐसा कैसे कहा जा सकता है? 'पूर्व' शब्द से केवल इतना ही ध्वनित होता है कि उस सघप्रवर्तक के सामने कोई पूर्व परम्परा अथवा पूर्व परम्परा का साहित्य विद्यमान था जिसका आधार लेकर उसने समयानुसार अथवा परिस्थिति के अनुसार कुछ परिवर्तन के साथ नई आचार-योजना इस प्रकार तैयार की कि जिसके द्वारा नवनिर्मित सघ का आध्यात्मिक विकास हो सके।

भारतीय साहित्य में भाषा आदि की दृष्टि से वेद सबसे प्राचीन हैं, ऐसा विद्वानों का निश्चित मत है। पुराण आदि भाषा वगैरह की दृष्टि से बाद की रचना मानी गई है। ऐसा होते हुए भी 'पुराण' शब्द द्वारा जो प्राचीनता का भास होता है उसके आधार पर वायुपुराण में कहा गया है कि ब्रह्मा ने सब शास्त्रों से पहले पुराणों का स्मरण किया। उसके बाद उसके मुख से वेद निकले।^२ जैन परम्परा में भी सम्भवतः इसी प्रकार की कल्पना के आधार पर पूर्वों को प्रथम स्थान दिया गया हो। चूँकि पूर्व हमारे सामने नहीं हैं अतः उनकी रचना आदि के विषय में विशेष कुछ नहीं कहा जा सकता।

आचाराग को सर्वप्रथम स्थान देने में प्रथम एवं प्रमुख हेतु है उसका विषय। दूसरा हेतु यह है कि जहाँ-जहाँ अगो के नाम आये हैं वहाँ-वहाँ मूल में अथवा वृत्ति में सबसे पहले आचाराग का ही नाम आया है। तीसरा हेतु यह है कि

^१ आचारागनिर्युक्ति, गाथा ८-६, आचारागवृत्ति, पृ० ५

^२ प्रथमं सर्वशास्त्राणां पुराणं ब्रह्मणा स्मृतम्।

अनन्तर च वक्त्रेभ्यो वेदास्तस्य विनिर्मुता ॥

इसके नाम के अन्तर्गत जिनके विषय में निम्नी में कोई विशेषज्ञ प्रमाण मिले
नहीं मिला ।

आचार्य के नाम भी सुबह्णाय विधि नाम आये हैं उनके काम की योजना
किन्तु किन्तु प्रकार की इसकी चर्चा के लिए हमारे पास कोई अख्ययिक प्रमाण
नहीं है । इतना प्रमाण है कि अनेक व अनेक लोगों परम्पराओं में अनेकों
का एकही काम है । इसमें आचार्य का नाम सर्वप्रथम आता है व बाद में
सुबह्णाय विधि का ।

अनेकों की रीति व भाषा

शिव की दृष्टि से प्रथम धर्म में पञ्चात्मक व पञ्चात्मक लोगों प्रकार की रीति
है । द्वितीय धर्म में भी इसी प्रकार की रीति है । तीसरे से लेकर ग्याह्य
तक पञ्चात्मक रीति का ही व्यवहार किया गया है । इसमें नहीं भी एक
भी पद्य नहीं है, ऐसा तो नहीं कहा जा सकता किन्तु प्रमाणों के साथ साथ में ही
है । इनमें भी अन्तर्गतकथा आदि में ही बहुवचनीय अथवा काव्यिकी की
पद्यिकी के समझना नहीं जा सके ऐसी बह्वचनीय का उपयोग हुआ है । यह
रीति उनके रचना-काल पर प्रकाश डालने में भी सफल है । हमारे साहित्य में
पद्यिकी अति प्राचीन है तथा काव्यिकी पद्यिकी इसकी अनेकानेक वर्तमान है ।
काल की साथ रचना बहुत कठिन होता है इसलिए पञ्चात्मक अनेकों में बचन
अनेक-भाषाएँ ही जाती हैं जिनसे निम्न की बात रानी में अत्यन्त मिलती है ।
ऐसे अनेकों पर भी बड़ी बात कहा होती है ।

इस प्रसंग पर यह बताना आवश्यक है कि आचार्य सुब में पञ्चात्मक अथ
नहीं है । किन्तु अति प्राचीन समय से नहीं बल्कि बल्कि हमारे पूर्वजों की
साहित्यिक व्यवस्था के कारण वर्तमान में आचार्य का अनेक बार उल्लेख होता
हुए भी अनेकों पद्य-पद्यिकाय का पूर्ववत्ता अत्यन्त नहीं किया जा सका । ऐसा
प्रतीत होता है कि अतिशय शीघ्रता को भी साहित्यिक पूर्व परिचय न था ।
इससे पूर्व विद्यमान बुद्धिकारी के निम्न में भी बड़ी बात नहीं जा सकती है ।
वर्तमान महान् पद्यिकी की बुद्धि ने अति परिचयपूर्वक आचार्य के अन्तर्गत
पद्यों का उल्लेख कर हम पर महान् उपकार किया है । और है कि इस प्रकार
का संस्करण अनेक समझ रहे हुए भी हम सब पुराने आदि में अनेक पद्य अनेक
नहीं कर सके । आचार्य के पद्य किन्तु, अनेकों अनेकों वैदिक पद्यों के
मिलते हुए हैं ।

भाषा की दृष्टि से जैन आगमों की भाषा साधारणतया अर्धमागधी कही जाती है। वैयाकरण इसे आर्य प्राकृत कहते हैं। जैन परम्परा में शब्द अर्थात् भाषा का विशेष महत्त्व नहीं है। जो कुछ महत्त्व है वह अर्थ अर्थात् भाव का है। इसीलिए जैन शास्त्रों ने भाषा पर कभी जोर नहीं दिया। जैन शास्त्रों में स्पष्ट बताया गया है कि चित्र-विचित्र भाषाएँ मनुष्य की चित्तशुद्धि व आत्मविकास का निर्माण नहीं करतीं। जीवन की शुद्धि का निर्माण तो सत् विचारों द्वारा ही होता है। भाषा तो विचारों का केवल वाहन अर्थात् माध्यम है। अतः माध्यम के अतिरिक्त भाषा का कोई मूल्य नहीं। परम्परा से चला आने वाला साहित्य भाषा की दृष्टि से परिवर्तित होता आया है। अतः इसमें किसी एक भाषा का स्वरूप स्थिर रहा हुआ है, यह नहीं कहा जा सकता। इसीलिए आचार्य हेमचन्द्र ने जैन आगमों की भाषा को आर्य प्राकृत नाम दिया है।

प्रकरणों का विषयनिर्देश

आचाराग के मूल सूत्रों के प्रकरणों का विषयनिर्देश निर्युक्तिकार ने किया है, यह उन्हीं की सूक्त प्रतीत होती है। स्थानांग, समवायाग एवं विशेषावश्यकभाव्य व हारिमद्रीय आवश्यकवृत्ति आदि में अनेक स्थानों पर इस प्रकार के क्रम का अथवा अध्ययनों के नामों का स्पष्ट उल्लेख मिलता है। समवायाग एवं नदी के मूल में तो केवल प्रकरणों की संख्या ही दी गई है। अतः इन सूत्रों के कर्ताओं के सामने नामवार प्रकरणों की परम्परा विद्यमान रही होगी अथवा नहीं, यह निश्चित नहीं कहा जा सकता। इन नामों का परिचय स्थानाग आदि ग्रन्थों में मिलता है। अतः यह निश्चित है कि अंगग्रन्थों को ग्रन्थबद्ध—पुस्तकारूढ करने वाले अथवा अंगग्रन्थों पर निर्युक्ति लिखने वाले को इसका परिचय अवश्य रहा होगा।

परम्परा का आधार

आचाराग के प्रारम्भ में ही ऐसा वाक्य आता है कि 'उन भगवान् ने इस प्रकार कहा है।' इस वाक्य द्वारा सूत्रकार ने इस बात का निर्देश किया है कि यहाँ जो कुछ भी कहा जा रहा है वह गुरु-परम्परा के अनुसार है, स्वकल्पित नहीं। इस प्रकार के वाक्य अन्य धर्म-परम्पराओं के शास्त्रों में भी मिलते हैं। बौद्ध पिटक ग्रन्थों में प्रत्येक प्रकरण के आदि में 'एवं मे सुत। एक समय भगवा उक्कट्ठायं विहरति सुभगवने सालराजमूले।'—इस प्रकार के वाक्य आते

है। वैदिक परम्परा में भी इस प्रकार के वाक्य मिलते हैं। अग्नेर की आवाजों में बनेक स्थानों पर पूर्ण परम्परा के सूत्र के लिए 'अग्निं पूर्वेमि' 'अग्निं ईदय' श्रुतने' कथ यों कह कर परम्परा के लिए 'पूर्वेमि' ब्रथा 'श्रुतने' इत्यादि पर रखने की प्रथा होशार की गई है। उपनिषदों में वही प्रसोत्तर की पद्धति है तो वहीं समुक्त अग्नि ने समुक्त को कहा इस प्रकार की प्रथा स्वीकृत है। सुबहवाँ आदि में आचार्य से विश्व प्रकार की वाक्यरचना द्वारा पूर्ण परम्परा का निरंतर किया गया है।

परमर्षों का चन्दोर

उपनिषदों में बनेक स्थानों पर 'उगो पयपमाया' ऐसा कहने हुए सूत्रकार ने परमर्षों का भी परस्फेद किया है। परमर्ष का विशेष नाम देने की प्रथा न होने हुए भी उस मठ के विशेषज्ञ से नाम का पता लग सकता है। कुछ का नाम सुबहवाँ में स्पष्ट दिया हुआ है। इसके अतिरिक्त मन्त्रातिपुत्र मोक्षान के आनीमिक मठ का भी स्पष्ट नाम आया है। वहीं पर ब्रह्मवर्तिपमा—ब्रह्मपुत्रिकः ब्रह्मात् ब्रह्म पय वासे यो कहने हैं, इस प्रकार कहते हुए परमर्ष का निरंतर किया गया है। आचार्य में तो नहीं किन्तु सुबहवाँ आदि में कुछ स्थानों पर ब्रह्मवात् ब्रह्मवात् के शिष्यों के लिए प्रथम परमर्षीय के अनुयायियों के लिए 'पावत्वाचिन्ना' एवं 'पावत्वा' शब्दों का भी प्रयोग हुआ है। आनीमिक मठ के आचार्य मोक्षान के का विद्याचर सहायक ने। इन विद्याचरों के सम्बन्ध में प्राचीन टीकाकारों एवं पुस्तिकाओं ने कहा है कि ये परमर्ष ब्रह्मात् परमर्षनाम की परम्परा के थे। कुछ स्थानों पर ब्रह्म मठ के अनुयायियों के कानोसनी आदि नाम भी आते हैं। ब्रह्म मठ के विभिन्न सर्वत्र 'मिष्या' शब्द का प्रयोग किया गया है ब्रह्मात् परमर्षीयिक को इस प्रकार कहते हैं वह मिष्या है, यो कहा गया है। आचार्य में विद्या-अविद्या की बर्ण के अर्थ पर 'आवापुमा—आवापुम्' शब्द भी ब्रह्म मठ के वासियों के लिए प्रयुक्त हुआ है। वहीं-वहीं की ब्रह्म मठ का निरंतर किया गया है वह किसी विशेष प्रकार की धार्मिक क्रियाओं का प्रयोग दर्शाता है। 'पेसा कहने वाले मन्त्र हैं, वाक्य हैं, आरंभ-समाप्त तथा विषयों में फँस हुए हैं। वे धीमे-धीमे तक अवग्रहण करते रहेंगे।' इस प्रकार के वाक्य ही अविद्यार के होने को मिलते हैं। ब्रह्म की विशेष शक्तियों के लिए ब्रह्म-उप ब्रह्मवात् ब्रह्मवात् का भी विवेक है। सर्वत्र ब्रह्मात् से सम्बन्धित शब्दों में मिष्या आचार्यों का निरक्षण करी का भी प्रभाव किया गया है। अथ

नोच की जातिगत कल्पना का भी निरास किया गया है। चौदह पिटको में इस प्रकार की कुछद्व्याथो के निरसन के लिए जिस विशद चर्चा एवं तर्कपद्धति का उपयोग हुआ है उस कोटि की चर्चा का अंगसूत्रो मे अभाव दिखाई देता है।

विषय-वैविध्य

अंगग्रन्थो में निम्नोक्त विषयो पर भी प्रकाश डाला गया है - स्वर्ग-नरकादि परलोक, सूर्य चन्द्रादि ज्योतिष्क देव, जम्बूद्वीपादि द्वीप, लवणादि समुद्र, विविध प्रकार के गर्भ व जन्म, परमाणु कण, परमाणु की साक्षता आदि। इस प्रकार इन सूत्रों में केवल अध्यात्म एव उसकी साधना की ही चर्चा नहीं है अपितु तत्सम्बद्ध अन्य अनेक विषयों की भी चर्चा की गई है। इनमें कहीं भी यह नहीं कहा गया है कि अमुक प्रश्न तो अध्याकृत है अर्थात् उसका व्याकरण—स्पष्टीकरण नहीं हो सकता। यहाँ तक कि मुक्तात्मा एव निर्वाण के विषय में भी विस्तार से चर्चा की गई है। तत्कालीन समाजव्यवस्था, विद्याभ्यास की पद्धति, राज्यसंस्था, राजाओं के वैभव-विलास, मद्यपान, गणिकाओं का राज्यसंस्था में स्थान, विविध प्रकार की सामाजिक प्रणालियाँ, युद्ध, वादविवाद, अलङ्कारशाला, क्षौरशाला, जैन मुनिगो की आचार-प्रणाली, अन्य मत के तापसो व परिव्राजको की वेषभूषा, दीक्षा तथा आचार-प्रणाली, अपराधों के लिए दण्ड-व्यवस्था, जेलों के विविध प्रकार, व्यापार-व्यवसाय, जैन व अजैन उपासको की चर्चा, मनोतो मनाने व पूरी करने की पद्धतियाँ, दासप्रथा, इन्द्र, रुद्र, स्कन्द, नाग, भूत, यक्ष, शिव, वैश्रमण, हरिरोगमेवो आदि देव, विविध-कलाएँ, नृत्य, अभिनय, लब्धियाँ, विकुर्वणाशक्ति, स्वर्ग में होने वाली चोरियाँ आदि, नगर, उद्यान, समवसरण (वर्म-समा), देवासुर-संग्राम, वनस्पति आदि विविध जीव, उनका आहार, आसोच्छ्वास, आयुष्य, अध्यवसाय आदि अनेक विषयो पर अंगग्रन्थो में पर्याप्त प्रकाश डाला गया है।

जैन परम्परा का लक्ष्य

जैन तीर्थंकरों का लक्ष्य निर्वाण है। वीतरागदशा की प्राप्ति उनका अन्तिम एव प्रधानतम ध्येय है। जैनशास्त्र कथाओं द्वारा, तत्त्वचर्चा द्वारा अथवा स्वर्ग-नरक, सूर्य-चन्द्र आदि के वर्णन द्वारा इसी का निरूपण करते हैं। जब वेदों की रचना हुई तब वैदिक परम्परा का मुख्य ध्येय स्वर्गप्राप्ति था। इसी ध्येय को लक्ष्य में रखकर वेदों में विविध कर्मकाण्डों की योजना की गई है। उनमें हिंसा-अहिंसा, सत्य-असत्य, मदिरापान-अपान इत्यादि की चर्चा गौण है। धीरे-धीरे

विष्णुप्रसाद ने स्वर्गप्राप्ति के स्थान पर निर्वाण भीतरापटा एवं स्थिरप्रज्ञा को प्रतिष्ठित किया। बाह्य कर्मकांड की इसी ध्येय के अनुकूल गति। ऐसा होते हुए भी इस नवीन परिवर्तन के साथ-साथ प्राचीन परम्परा भी चलती रही। इसी का परिणाम है कि जो ध्येय नहीं है भवना अन्तिम साम्य नहीं है ऐसे स्वर्ग के वर्णनों की भी बाद के शास्त्रों में स्थान मिला। आग्नेय के प्रारंभ में स्वर्गप्राप्ति की इच्छा से ब्रह्म की सृष्टि की गई है जबकि मायाराज के अन्त में ब्रह्म में मैं क्या था ? इत्यादि प्रकार से आत्मक व्यक्ति के स्वप्न का विस्तार है। सुषुप्तस्थिति के प्रारंभ में ब्रह्मण्य व मोक्ष की चर्चा की गई है एवं बताया गया है कि परिच्छेद सम्भव है। बोध से भी परिच्छेद पर बलपूर्वक रखने वाला ब्रह्मण्य से दूर नहीं रह सकता। इस प्रकार योग परम्परा के मुख में ब्रह्मण्य व अपरिच्छेद है। इसमें स्वर्गप्राप्ति का महत्त्व नहीं है। योगशास्त्रों में बताया गया है कि साधक की साधना में जब कोई बोध रह जाता है तभी उसे स्वर्गकल्प संसार में प्रत्यक्ष करना पड़ता है। दूसरे शब्दों में स्वर्ग संयम का नहीं बल्कि संयमरहित बोध का परिणाम है। स्वर्गप्राप्ति को अव्ययमय का नाम लेकर वह सृष्टित किया है कि योग परम्परा में स्वर्ग का कोई प्रत्यक्ष नहीं है। संस्कृतों में किसी भी कथाएँ आई हैं जब से साधकों के निर्वाण की ही प्रमुख स्थान मिला गया है।

अंग ग्रंथों का अंतरंग परिचय : आचारांग

विषय
 अचेलकता व सचेलकता
 आचार के पर्याय
 प्रथम श्रुतस्कष के अध्ययन
 द्वितीय श्रुतस्कष की चूलिकाएँ
 एक रोचक कथा
 पद्यात्मक अंश
 आचारांग की वाचनाएँ
 आचारांग के कर्ता
 अंगसूत्रों की वाचनाएँ
 देवद्विगणि क्षमाश्रमण
 महाराज खारवेल
 आचारांग के शब्द
 ब्रह्मचर्य एवं ब्राह्मण
 चतुर्वर्ण
 सात वर्ण व नव वर्णान्तर
 शस्त्रपरिज्ञा
 आचारांग में उल्लिखित परमत
 निष्प्रैन्थसमाज
 आचारांग के वचनों से मिलते वचन
 आचारांग के शब्दों से मिलते शब्द
 जाणह-पासह का प्रयोग भाषाशैली के रूप में
 वसुपद
 धेद

[illegible]

तृतीय प्रकरण

अंगग्रन्थों का अंतरंग परिचय : आचारांग

अंगों के वास्तव परिचय में अंगग्रन्थों को शैली, भाषा, प्रकरण-क्रम तथा विषय-विवेचन की चर्चा की गई। अंतरंग परिचय में निम्नांकित पहलुओं पर प्रकाश डाला जाएगा—

(१) संचलक व संचलक दोनों परम्पराओं के ग्रंथों में निर्दिष्ट अंगों के विषयों का उल्लेख व उनकी वर्तमान विषयों के साथ तुलना।

(२) अंगों के मुख्य नामों तथा उनके अध्ययनों के नामों की चर्चा।

(३) पाठान्तरी, वाचनाभेदों तथा छन्दों के विषय में निर्देश।

(४) अंगों में उपलब्ध उपोद्घात द्वारा उनके कर्तृत्व का विचार।

(५) अंगों में आने वाले कुछ आलापकों की चूर्ण, वृत्ति इत्यादि के अनुसार तुलनात्मक चर्चा।

(६) अंगों में आने वाले अन्यमतसम्बन्धी उल्लेखों की चर्चा।

(७) अंगों में आने वाले विशेष प्रकार के वर्णन, विशेष नाम, नगर इत्यादि के नाम तथा सामाजिक एवं ऐतिहासिक उल्लेख।

(८) अंगों में प्रयुक्त मुख्य-मुख्य शब्दों के विषय में निर्देश।

अनेक परम्परा के राजवातिक ब्रह्मा ब्रह्मब्रह्मा बौद्धाचार, दीपवर्णित आदि ज्यों में बताया है कि आचार्य^१ में भद्रगुह्य ब्रह्मगुह्य कर्मगुह्य मिश्रगुह्य, ईश्वरगुह्य उत्तरगुह्य राजवाहनगुह्य तथा भिन्नगुह्य—इन नाम प्रकार की गुह्यियों का विधान है।

उपेक्षक परम्परा के समवायीय सूत्र में बताया गया है किर्लवसम्बन्धी आचार, पोषर नियम वैश्विक स्थान वसन, नैकमय प्रमास बोधोववा भाषा समिति बुद्धि अथवा उपनि माझार-पत्नीसम्बन्धी अपम उत्पन्न, एवकारिगुह्य एवं गुह्यगुह्यवहन एवं नियम एवं उपवास आचार, रक्षितार, कारिआचार, तथाचार तथा बीर्वाचारविषयक सुवस्तु विवेक आचार्य में समझ है।

१(अ) प्रथम मुद्राङ्कन—W Schabring Leipzig 1910 बौद्ध उत्तरेण संतोक्क समिति पूना सन् १९१४

(आ) निरुक्ति तथा टीका, विनोद व चर्चक की टीकाओं के साथ—अनार सिंह, काठमांडू वि सं १९१६.

(इ) निरुक्ति व टीका की टीका के साथ—आनन्दसिंह समिति, पृष्ठ वि सं १९०२ १९०९

(ई) संस्कृत अनुवाद—H. Jacobi, S B E. Series, Vol. 22, Oxford, 1884

(उ) मूल—H. Jacobi, P II Text Society London, 1882

(क) प्रथम अंगकन का संस्कृत अनुवाद—Worte Mahavira, W Schabring Leipzig 1926

(ख) गुजराती अनुवाद—रवीश्वरी देवराज बौद्ध प्रिंटिंग प्रेस अहमदाबाद, सन् १९१५ १९०९

(ग) गुजराती भाषा अनुवाद—गोपालचंद बीशामाई देवराज अहमदाबाद, वि सं १९६५.

(घ) हिन्दी अनुवादसहित—समीक्षकवि देवराज, वि सं १९०९.

(ङ) प्रथम अंगकन का गुजराती अनुवाद—गुणि श्रीमान्धर (संवाद), महावीर साहित्य प्रकाशन मंदिर, अहमदाबाद, सन् १९१५.

(च) संवाद भाषा व अन्तिम हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—गुणि वादीश्वर, वैद्योपाध्याय समिति रायपुर, सन् १९१०.

(ज) हिन्दी भाषा अनुवाद—गोपालचंद बीशामाई देवराज, एच. एच. बौद्ध प्रिंटिंग प्रेस, वि सं १९६४

(झ) प्रथम मुद्राङ्कन का संस्कृत अनुवाद—टी.कुमारी बौद्ध वे देवराजी महासभा, काठमांडू वि सं १९६६

नदीसूत्र में बताया गया है कि आचाराग में श्रमण निग्रन्थों के आचार, गोचर, विनय, वैनयिक, शिक्षा, भाषा, अभाषा, चरणकरण, यात्रा, मात्रा तथा विविध अभिग्रहविषयक वृत्तियों एवं ज्ञानाचारादि पांच प्रकार के आचार पर प्रकाश डाला गया है।

समवायाग व नदीसूत्र में आचाराग के विषय का निरूपण करते हुए प्रारंभ में ही 'आयार-गोयर' ये दो शब्द रखे गये हैं। ये शब्द आचाराग के प्रारंभिक अध्ययनों में नहीं मिलते। विमोह अथवा विमोक्ष नामक अष्टम अध्ययन के प्रथम उद्देशक में 'आयार-गोयर' ऐसा उल्लेख मिलता है। इसी अध्ययन के दूसरे उद्देशक में 'आयारगोयरं आइक्खे' इस वाक्य में भी आचार-गोचरविषयक निरूपण है। अष्टम अध्ययन में साधक श्रमण के खानपान तथा वस्त्रपात्र के विषय में भी चर्चा है। इसमें उसके निवासस्थान का भी विचार किया गया है। साथ ही अचेलक—यथाजात श्रमण तथा उसकी मनोवृत्ति का भी निरूपण है। इसी प्रकार एकवस्त्रधारी, द्विवस्त्रधारी तथा त्रिवस्त्रधारी भिक्षुओं एवं उनके कर्तव्यों व मनोवृत्तियों पर भी प्रकाश डाला गया है। इस आचार-गोचर की भूमिकारूप आध्यात्मिक योग्यता पर ही प्रारंभिक अध्ययनों में भार दिया गया है।

विषय

वर्तमान आचाराग में क्या उपर्युक्त विषयों का निरूपण है? यदि है तो किस प्रकार? उपर्युक्त राजवातिक आदि ग्रन्थों में आचाराग के जिन विषयों का उल्लेख है वे इतने व्यापक व सामान्य हैं कि ग्यारह अंगों में से प्रत्येक अंग में किसी न किसी प्रकार उनकी चर्चा आती ही है। इनका सम्बन्ध केवल आचाराग से ही नहीं है। अचेलक परम्परा के राजवातिक आदि ग्रन्थों में आचाराग के श्रुतस्कन्ध, अध्ययन आदि के विषय में कोई उल्लेख नहीं मिलता। उनमें केवल उसकी पदसंख्या के विषय में उल्लेख आता है। सचेलक परम्परा के समवायाग तथा नदीसूत्र में बताया गया है कि आचाराग के दो श्रुतस्कन्ध हैं, पचीस अध्ययन हैं। इनमें पदसंख्या के विषय में भी उल्लेख मिलते हैं। आचाराग के दो श्रुतस्कन्धों में से प्रथम श्रुतस्कन्ध का नाम 'ग्रहचर्य' है। इसके नौ अध्ययन होने के कारण इसे 'नवग्रहचर्य' कहा गया है। द्वितीय श्रुतस्कन्ध प्रथम श्रुतस्कन्ध की चूलिकारूप है। इसका दूसरा नाम 'आचाराग' भी है। वर्तमान में प्रचलित पद्धति के अनुसार इसे प्रथम श्रुतस्कन्ध का परिशिष्ट भी कह सकते हैं। राजवातिक आदि ग्रन्थों में आचाराग का जो विषय बताया गया है वह द्वितीय श्रुतस्कन्ध में अक्षरशः

मित्र पाठा है। इस सम्बन्ध में निर्गुणिकार व कृतिकार कहते हैं कि स्वर्ण-
पुष्पों से शिप्यों के कृत् की दृष्टि से भाषाशास्त्र के प्रथम भूतस्त्वन्व के अप्रकट धर्म
की प्रकट कर—विभाषण स्पष्ट कर बुद्धिकात्म्य—भाषाशास्त्र द्वितीय भूतस्त्वन्व
की रचना की है। नवग्रन्थधर्म के प्रथम अध्यायन 'उत्तरपरिच्छा' में सधारण—
समाख्येय अथवा प्रारंभ—आरंभ वर्णानु क्रिया के स्वाम्यत्व संभव के विषय में जो
विचार सामान्य शीघ्र पर छोड़े गये हैं उनकी सन्तोषित विषय
कर द्वितीय भूतस्त्वन्व में पंच महावर्णों एवं उनकी भावनाओं के साथ ही साथ
संयम की एकविधता, विविधता आदि का व चतुर्वर्ण पंचायाम् राशिभोजनकाय
इत्यादि का परिष्कृत विचार दिया गया है। द्वितीय अध्यायन 'लोकविषय' के पाँचवें
श्लोक में जानेवाले 'सम्बन्धमग्रे परिच्छाया निरामग्रे परिच्छाया' तथा 'अवि-
स्समग्रे कथ-विच्छायासु' इन वाक्यों में एवं आठवें विमोक्ष अथवा विमोक्ष नामक
अध्यायन के द्वितीय श्लोक में जानेवाले संमिक्षु परस्वमेव वा विच्छेद
वा 'सुसामंति वा सुखसमूहसि वा'—इस वाक्य में जो विच्छेद
संज्ञे में बटाई गई है उसे दृष्टि में रखते हुए द्वितीय भूतस्त्वन्व में एकदल विच्छे-
दभाषा का विस्तार से विचार किया गया है। इसी प्रकार द्वितीय अध्यायन के
पंचम श्लोक में लिखित 'अथ पठिगर्ह कर्त्तुं पायपुञ्जं भोमाहं व
कडासर्प' की सूक्ष्म गणनाएँ हुए वर्णोच्चारण पावेत्या नवग्रन्थप्रतिमा अथवा आदि
का भाषाशास्त्र में विशेषण दिया गया है। पाँचवें अध्यायन के चतुर्थ श्लोक के
'गामाणुगामं वृद्धमाजस्त' इस वाक्य में भाषाबुद्धिका के सम्पूर्ण स्वी
अध्यायन का मूल विद्यमान है। चतुर्थ नामक छठे अध्यायन के पाँचवें श्लोक के
'आश्चर्ये विमप क्रिं वेयसी' इस वाक्य में द्वितीय भूतस्त्वन्व के 'भाषाशास्त्र'
अध्यायन का दूत है। इस प्रकार नवग्रन्थधर्म के प्रथम भूतस्त्वन्व भाषा-
बुद्धिकात्म्य द्वितीय भूतस्त्वन्व वा भाषाशास्त्र है।

प्रथम भूतस्त्वन्व के उपपाठयुक्त नामक तीसरे अध्यायन के दो श्लोकों में
अथवा महावीर की वर्ण वा ऐतिहासिक दृष्टि से अति महत्त्वपूर्ण वर्णन है।
यह वर्णन कैनधर्म की नितिक्य धार्मिक एवं वाण्य आरिष्ट की दृष्टि से भी
प्रत्यक्ष महत्त्व का है। वैदिक परम्परा के हिंसात्मक प्रालम्ब का धर्मनाश
करने वाला एवं अहिंसा की ही परम्परा बतानी वाला सप्रतिष्ठा नामक प्रथम
अध्यायन भी वम महत्त्व का नहीं है। इनमें हिंसात्मक स्वभाव की धर्मधर्म
को चुनौती दी गई है। साथ ही वैदिक व बौद्ध परम्परा के धर्मियों की
हिंसात्मक व ? के विषय में भी स्वानुमान पर विशेषण दिया गया है

एवं 'सर्वे प्राणो का हनन करना चाहिए' इस प्रकार का कथन अनायी का है तथा 'किसी भी प्राण का हनन नहीं करना चाहिए' इस प्रकार का कथन आयी का है, इस मत की पुष्टि की गई है। 'अवरेण पुत्र्य न सरंति एगे', 'तहागया उ' इत्यादि उल्लेखों द्वारा तथागत बुद्ध के मत का निर्देश किया गया है। 'यतो वाचो निवर्तन्ते' जैसे उपनिषद्-वाक्यों से मिलते-जुलते 'सन्वे सरा नियदृति, तक्का जत्थ न विज्जइ' इत्यादि वाक्यों द्वारा आत्मा की भ्रमोचरता बताई गई है। अचेलक—सर्वथा नम्र, एकवस्त्रधारी, द्विवस्त्रधारी, तथा त्रिवस्त्रधारी भिक्षुओं की चर्या से सम्बन्धित महत्त्वपूर्ण उल्लेख प्रथम श्रुतस्कन्ध में उपलब्ध हैं। इन उल्लेखों में सचेलकता एवं अचेलकता की संगतिरूप सापेक्ष मर्यादा का प्रतिपादन है। प्रथम श्रुतस्कन्ध में आने वाली सभी बातें जैनधर्म के इतिहास की दृष्टि में, जैनमुनियों की चर्या की दृष्टि से एवं समग्र जैनसंघ की अपरिग्रहात्मक व्यवस्था की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण हैं।

अचेलकता व सचेलकता

भगवान् महावीर की उपस्थिति में अचेलकता-सचेलकता का कोई विशेष विवाद न था। सुघर्मस्वामी के समय में भी अचेलक व सचेलक प्रथाओं की संगति थी। आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध में अचेलक अर्थात् वस्त्ररहित भिक्षु के विषय में तो उल्लेख आता है किन्तु करपात्री अर्थात् पाणिपात्री भिक्षु के सम्बन्ध में कोई स्पष्ट उल्लेख दृष्टिगोचर नहीं होता। वीरनिर्वाण के हजार वर्ष बाद संकलित कल्पसूत्र के सामाचारो-प्रकरण की २५३, २५४ एवं २५५ वीं कड़िका में 'पाणिपडिग्गहियस्स भिक्खुस्स' इन शब्दों में पाणिपात्री अथवा करपात्री भिक्षु का स्पष्ट उल्लेख उपलब्ध होता है व आगे की कड़िका में 'पडिग्गहधारिस्स भिक्खुस्स' इन शब्दों में पात्रधारी भिक्षु का भी उल्लेख है। इस प्रकार सचेलक परम्परा के आगम में अचेलक व सचेलक की भाँति करपात्री एवं पात्रधारी भिक्षुओं का भी स्पष्ट उल्लेख है।

आचाराग के द्वितीय श्रुतस्कन्ध में वस्त्रधारी भिक्षुओं के विषय में विशेष विवेचन आता है। इसमें सर्वथा अचेलक भिक्षु के सम्बन्ध में स्पष्ट रूप से कोई उल्लेख नहीं मिलता। वैसे मूल में तो भिक्षु एवं भिक्षुणी जैसे सामान्य शब्दों का ही प्रयोग हुआ है। किन्तु जहाँ-जहाँ भिक्षु को ऐसे वस्त्र लेने चाहिए, ऐसे वस्त्र नहीं लेने चाहिए, ऐसे पात्र लेने चाहिए, ऐसे पात्र नहीं लेने चाहिए—इत्यादि चर्या का विधान है वहाँ अचेलक अथवा पाणिपात्र भिक्षु की चर्या के विषय में

कोई स्पष्ट निर्देश नहीं है। इसमें यह अनुमान लिया जा सकता है कि द्वितीय भूतस्मय का मुकाबल सचेतक प्रथा की ओर है। संभवतः इसीलिए स्वयं निर्गुणिकार ने इसको रचना का बाह्य स्वरूप ही बनाया है। भुवर्गस्वामी का मुकाबल दोनों परम्पराओं की सापेक्ष संघर्ष की ओर मान्य पड़ता है। इस मुकाबल का प्रतिबिम्ब प्रथम भूतस्मय में दिखाई देता है। दूसरा अनुमान यह भी हो सकता है कि जगता तथा सचेतकता (जीवैककपाटित्व अथवा अत्यन्त बाह्य) दोनों प्रथाओं की मान्यता होने के कारण जो समुदाय अपनी शारीरिक, मानसिक अथवा सामाजिक परिस्थितियों एवं मर्यादों के कारण सचेतकता की ओर मुड़ने लगा हो उसका प्रतिबिम्ब दूसरे भूतस्मय में लिया गया हो। जिस पुनः का यह द्वितीय भूतस्मय है उस पुनः में भी सचेतकता समावर्तीय मान्य जाती थी एवं सचेतकता की ओर मुड़ा हुआ समुदाय भी सचेतकता की एक विनिर्दिष्ट उपलब्धि के रूप में देखा जा एवं अपनी समुक्त मर्यादों के कारण यह स्वयं उस ओर नहीं जा सकता था। ऐतिहासिक अनेक प्रथाएं संघर्षों में जाकर ही उत्पन्न हुईं। संघर्षाहित्य में सचेतकता एवं सचेतकता दोनों प्रथाओं का सापेक्ष समर्थन मिलता है।

सचेतक अर्थात् मर्यादाएं एवं सचेतक अर्थात् अत्यन्तबाह्य — इन दोनों प्रकार के साधक धर्मों में समुक्त प्रकार का धर्म अपने को अधिक उत्कृष्ट धर्मों एवं दूसरे को अनाकृष्ट धर्मों में यह ठीक नहीं। यह बात आचार्य के दृष्ट में हो नहीं सकती है। इतिहास में भी अपने धर्मों में इसी भाव्य की अधिक स्पष्ट किया है। उन्होंने धर्मसम्बन्धी एक शारीरिक भाव भी उद्घुष्ट की है जो इस प्रकार है —

ओ वि भुवर्गस्वामिन्सो बहुकल्प अवेष्टानो न संवत्सः ।

म ह्यु ते हीमृति परं सम्ये वि अ ते जिघांषाए ॥

—द्वितीय भूतस्मय सू २८३ इ ३१७ पर वृत्ति

कोई चाहे द्विजल्लारी हो भिजल्लारी हो, बहुकल्पल्लारी हो अथवा निर्बल हो किन्तु उन्हें एक-दूसरे की धमकाना नहीं करना चाहिए। निर्बल ऐसा न समझे कि मैं अकृष्ट हूँ और मैं द्विजल्लारी यदि अकृष्ट हूँ। इसी प्रकार द्विजल्लारी यदि ऐसा न समझे कि हम अकृष्ट हैं और मैं भिजल्लारी का निर्बल धर्म अकृष्ट है। उन्हें एक-दूसरे का अपमान नहीं करना चाहिए क्योंकि वे सभी भिजल्लारी की भाँसा का अनुसरण करने वाले हैं।

इससे स्पष्ट है कि निर्वंश व वंशधारी दोनों के प्रति मूल सूत्रकार से लगा कर वृत्तिकारपर्यन्त समस्त आचार्यों ने आना समभाव व्यक्त किया है । उत्तराध्ययन में आने वाले केशो-गौतमोय नामक २३वें अध्ययन के सवाद में भी इसी तथ्य का प्रतिपादन किया गया है ।

आचार के पर्याय •

जहां-जहां द्वादशांग अर्थात् वारह अंगग्रन्थों के नाम बताये गये हैं, सर्वत्र प्रथम नाम आचाराग का आता है । आचार के पर्यायवाची नाम निर्युक्तिकार ने इस प्रकार बताये हैं आयार, आचाल, आगाल, आगर, आसास, आयरिस, अंग, आइष्ण, आजाति एव आमोक्ष । इन दस नामों में आदि के दो नाम भिन्न नहीं अपितु एक ही शब्द के दो रूपान्तर हैं । 'आचाल' के 'च' का लोप नहीं हुआ है जबकि 'आयार' में 'च' लुप्त है । इसके अतिरिक्त 'आचाल' में मागधी भाषा के नियम के अनुसार 'र' का 'ल' हुआ है । 'आगाल' शब्द भी 'आयार' से भिन्न मालूम नहीं पड़ता । 'य' तथा 'ग' का प्राचीन लिपि की अपेक्षा से मिश्रण होना संभव है तथा वर्तमान हस्तप्रतियों में प्रयुक्त प्राचीन देवनागरी लिपि की अपेक्षा से भी इनका मिश्रण असम्भव नहीं है । ऐसी स्थिति में 'आयार' के बजाय 'आगाल' का वाचन संभव है । इसी प्रकार 'आगाल' एव 'आगर' भी भिन्न मालूम नहीं पड़ते । 'आगर' शब्द के 'गा' के 'आ' का ह्रस्व होने पर 'आगर' एवं 'आगार' के 'र' का 'ल' होने पर 'आगाल' होना सहज है । 'आइष्ण' (आचीर्ण) नाम में 'चर' वातु के भूतकृदन्त का प्रयोग हुआ है । इसे देखते हुए 'आयार' के अन्तर्गत इस नाम का भी समावेश हो जाता है । इस प्रकार आयार, आचाल, आगाल, आगर एवं आइष्ण भिन्न-भिन्न शब्द नहीं अपितु एक ही शब्द के विभिन्न रूपान्तर हैं । आसास, आयरिस, अंग, आजाति एव आमोक्ष शब्द आयार शब्द से भिन्न हैं । इनमें से 'अंग' शब्द का सम्बन्ध प्रत्येक के साथ रहा हुआ है जैसे आयारअंग अथवा आयारंग इत्यादि । आयार—आचार सूत्र श्रुतरूप पुरुष का एक विशिष्ट अंग है अतः इसे आयारंग—आचारंग कहा जाता है । 'आजाति' शब्द स्थानांगसूत्र में दो अर्थों में प्रयुक्त हुआ है : जन्म के अर्थ में व आचारदशा नामक शास्त्र के दसवें अध्ययन के नाम के रूप में । संभवतः आचारदशा व आचार के नामसाम्य के कारण आचारदशा के अमुक अध्ययन का नाम समग्र आचारंग के लिए प्रयुक्त हुआ हो । आसास आदि शेष शब्दों की कोई उल्लेखनीय विशेषता प्रतीत नहीं होती ।

प्रथम अक्षरसमूह की अध्ययन

महाश्वर्यका प्रथम अक्षरसमूह के भी अध्ययनों के नामों का निरर्थक स्थानत्रय व समवाचीय में उल्लेख है। इसी प्रकार का अन्य उल्लेख आचार्य-निर्णयिक (भा ११२) में भी मिलता है। तदनुसार भी अध्ययन इस प्रकार है : १. सञ्चारिण्या (सञ्चारिण्या) २. लोकाविमय (लोकाविमय), ३. लोकोपनिष (लोकोपनिष) ४. सम्पत् (सम्पत्) ५. पारिषि (पारिषि) ६. पुत्र (पुत्र) ७. विमोह (विमोह अथवा विमोह), ८. उग्रहायगुह (उग्रहायगुह) ९. महापरिणाम (महापरिणाम) । लोकोपनिष तथा लोकाविमय नामों की वृत्ति में महापरिणाम का कम पाठनी तथा उग्रहायगुह का कम मर्यादा है। आचार्य-निर्णयिक में पुत्र के बाद महापरिणाम, उसके बाद विमोह व उनके बाद उग्रहायगुह का निरर्थक है। इस प्रकार अध्ययन-क्रम में कुछ अक्षर होते हुए भी संख्या की दृष्टि से सब एकमत हैं। इन नामों अध्ययनों का एक सामान्य नाम महाश्वर्य भी है। यही महाश्वर्य उक्त व्यापक अर्थ—संयम के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। आचार्य की उपलब्ध पाठना में उक्त पुत्र नामों महापरिणाम, पाठनी विमोह एवं मर्यादा उग्रहायगुह—इस प्रकार का कम है। निर्णयिकार ने उक्त वृत्तिकार लोकाविमय में भी यही कम स्वीकार किया है। अस्तु उक्त नामों में इसी क्रम का अनुसरण किया जाएगा।

उपरोक्त भी अध्ययनों में से प्रथम अध्ययन का नाम सञ्चारिण्या है। इसमें कुछ बिलाकर पाठ करोह—प्रकरण है। निर्णयिकार ने इन करोहों का निरवक्रम निरुक्त्य कटी हुए बताया है कि प्रथम करोह में जीव के अस्तित्व का निरुक्त्य है तथा बाप के एक करोहों में पुत्रीकाय धारि एक लोकाविमय के आरम्भ-समाप्ति की चर्चा है। इन प्रकरणों में उत्तम राज्य का अनेक बार उल्लेख किया गया है एवं लौकिक राज्य की अनेक चर्चा तथा प्रकरण के राज्य के अस्तित्व का स्पष्ट परिचय कराया गया है। अतः उक्त नामों की दृष्टि से भी इस अध्ययन का सञ्चारिण्या नाम उचित है।

द्वितीय अध्ययन का नाम लोकाविमय है। इसमें कुछ एक करोह है। कुछ स्थानों पर 'गच्छिष्ये छोप छोप पञ्चद्विष्य, छोपविपस्सी विद्वत्ता छोप' अथवा छोपसर्ग, छोपस्स कम्मसमार्गमा' इस प्रकार के वाक्यों में 'लोका राज्य का प्रयोग तो मिलता है किन्तु उक्त अध्ययन में कहीं भी 'विमय' राज्य का प्रयोग नहीं दिखाई देता। फिर भी प्रथम अध्ययन में लोकाविमय का ही अर्थ

हैं, ऐसा कहा जा सकता है। यहाँ विजय का अर्थ लोकप्रसिद्ध जीत ही है। लोक पर विजय प्राप्त करना अर्थात् संसार के मूल कारणरूप क्रोध, मान, माया व लोभ—इन चार कषायों को जीतना। यही इस अध्ययन का सार है। निर्युक्तिकार ने इस अध्ययन के छहों उद्देश्यों का जो विषयानुक्रम बताया है वह उसी रूप में उपलब्ध है। वृत्तिकार ने भी उसीका अनुसरण किया है। इस अध्ययन का मुख्य उद्देश्य वैराग्य बढ़ाना, संयम में दृढ़ करना, जातिगत भ्रमिमान को दूर करना, भोगों की आसक्ति से दूर रखना, भोजनादि के निमित्त होने वाले आरम्भ-समारम्भ का त्याग करवाना, भ्रमता छुड़वाना आदि है।

तृतीय अध्ययन का नाम सीओसणिज्ज—शीतोष्णीय है। इसके चार उद्देश्य हैं। शीत अर्थात् शीतलता अथवा सुख एव उष्ण अर्थात् परिताप अथवा दुःख। प्रस्तुत अध्ययन में इन दोनों के त्याग का उपदेश है। अध्ययन के प्रारम्भ में ही 'सीओसिणच्चाई' (शीतोष्णत्यागी) ऐसा शब्द प्रयोग भी उपलब्ध है। इस प्रकार अध्ययन का शीतोष्णीय नाम सार्थक है। निर्युक्तिकार ने चारों उद्देश्यों का विषयानुक्रम इस प्रकार बताया है। प्रथम उद्देश्य में असयमी को सुप्त—सोते हुए को कोटि में गिना गया है। दूसरे उद्देश्य में बताया है कि इस प्रकार के सुप्त व्यक्ति महान् दुःख का अनुभव करते हैं। तृतीय उद्देश्य में कहा गया है कि श्रमण के लिए केवल दुःख सहन करना अर्थात् देहदमन करना ही पर्याप्त नहीं है। उसे चित्तशुद्धि की भी वृद्धि करते रहना चाहिए। चतुर्थ अध्ययन में कषाय-त्याग, पापकर्म-त्याग एव सम्यक्त्व का निरूपण है। यही विषयक्रम वर्तमान में भी उपलब्ध है।

चतुर्थ अध्ययन का नाम सम्मत्त—सम्यक्त्व है। इसके चार उद्देश्य हैं। प्रथम उद्देश्य में अहिंसाधर्म की स्थापना व सम्यक्त्ववाद का निरूपण है। द्वितीय उद्देश्य में हिंसा की स्थापना करने वाले अन्ययुथिकों को अनायास कहा गया है एव उनसे प्रश्न किया गया है कि उन्हें मन की अनुकूलता सुखरूप प्रतीत होती है अथवा मन की प्रतिकूलता? इस प्रकार इस उद्देश्य में भी अहिंसाधर्म का ही प्रतिपादन किया गया है। तृतीय उद्देश्य में निर्दोष तप का अर्थात् केवल देहदमन का नहीं अपितु चित्तशुद्धिपोषक अक्रोध, अलोभ, क्षमा, सतोष आदि गुणों की वृद्धि करने वाले तप का निरूपण है। चतुर्थ उद्देश्य में सम्यक्त्व की प्राप्ति के लिए अर्थात् सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य एव सम्यक्तप की प्राप्ति के लिए यत्न करने का उपदेश है। इस प्रकार यह अध्ययन सम्यक्त्व की प्राप्ति के लिए प्रेरणा देने वाला है। इसमें अनेक स्थानों पर 'सम्मत्तदसिणो,

सम्भं एवं ति' धादि बाधों में सम्भत्त—सम्भवत्त्व शब्द का साक्षात् विरुद्ध छे है। इस प्रकार प्रस्तुत अक्षयन का सम्भवत्त्व नाम सार्थक है। विषयशून्य की दृष्टि से भी निरुक्तिकार व सूत्रकार में साम्य है।

निरुक्तिकार के कथनानुसार पाँचवें अक्षयन के भी नाम हैं : भारति व लोकरार। अक्षयन के प्रारंभ में भक्ष्य में एवं अन्त में भारति शब्द का प्रयोग हुआ है जहाँ इसे भारति नाम दे सकते हैं। इसमें जो कुछ निरूपण है वह समकक्षीक का सारक्य है जहाँ इसे लोकरार भी कहा जा सकता है। अक्षयन के प्रारंभ में ही 'लोकर' शब्द का प्रयोग किया गया है। अक्षय्य भी योनेक बार 'लोकर' शब्द का प्रयोग हुआ है। यद्यपि अक्षयन में कहीं भी 'सार' शब्द का प्रयोग दृष्टिपूर्वक नहीं होता। अक्षयन के अन्त में शब्द-हीन एवं बुद्धि व तर्क से परम्य आशयतत्त्व का निरूपण है। वही निरूपण सारक्य है, जो सम्यक् कर इसका नाम लोकरार रखा गया हो यह संभव है। इसके अन्तः छोटक है। निरुक्तिकार ने इसका जो विषयकथन बताया है वह मात्र भी कहीं अन्त में उपलब्ध है। इसमें सामान्य अक्षयनचर्चा का प्रतिफल है।

छठे अक्षयन का नाम वृत्त है। अक्षयन के प्रारंभ में ही 'आद्याह से पूर्व नाग' इस वाक्य में वृत्त—वृत्त शब्द का उल्लेख है। बाधे में 'वृत्तार्थ पक्षेऽस्सामि' भी कहा कर वृत्तत्व का निर्वेद्य किया है। इस प्रकार प्रस्तुत अक्षयन का वृत्त नाम सार्थक है। हमारी मान्यता में 'अववृत्त' शब्द का भी अर्थ प्रचलित है वही अर्थ प्रस्तुत वृत्त शब्द का भी है। इस अक्षयन के पाँच छोटक हैं। इनमें पुण्या को अटकने का उपदेश है। आरम्भ में जो सबक दाने छल, छयन या स्वयन जनकराय छरीर, रस वैषय छलकर धादि की पुण्या विषयक है उसे अटक कर साक कर देना चाहिए।

अन्तमें अक्षयन का नाम महापरिजा—महापरिजा है। यह अक्षयन वर्तमान में अनुपलब्ध है किन्तु इस पर किसी भी निरुक्ति उपलब्ध है। इसके पता चलता है कि निरुक्तिकार के समय में यह अक्षयन अवश्य रहा होगा। निरुक्तिकार ने 'महापरिजा' के 'महा' एवं 'परिजा' इन दो बर्णों का निरूपण करने के साथ ही परिजा के अकारों का भी निरूपण किया है एवं अन्तिम भाषा में बताया है कि तावक को वैराग्य वर्तमान व विनिर्वाणता इन तीनों का मन, वचन व कर्मा से त्याग करना चाहिए। इस परिवाण का नाम महापरिजा है। इस अक्षयन का विषय निरुक्तिकार के अन्तों

में 'मोहसमुत्था परिसहुवसग्गा' अर्थात् मोहजन्य परीपह अथवा उपसर्ग हैं। इसकी व्याख्या करते हुए वृत्तिकार शीलाकदेव कहते हैं कि गम्यमी श्रमण को साधना में विघ्नरूप से उत्पन्न मोहजन्य परीपहों अथवा उपसर्गों को समभावपूर्वक सहन करना चाहिए^१। स्त्री-संसर्ग भी एक मोहजन्य परीपह ही है। भगवान् महावीरकृत आचारविधानों में ब्रह्मचर्य अर्थात् त्रिविध स्त्री-संसर्गत्याग प्रधान है। परम्परा से चले आने वाले चार यामो—चार महाव्रतो में भगवान् महावीर ने ब्रह्मचर्य व्रत को अलग से जोड़ा। इससे पता चलता है कि भगवान् महावीर के समय में एतद्विषयक कितनी शिथिलता रही होगी। इस प्रकार के उग्रशैथिल्य एवं आचारपतन के युग में कोई विघ्नसतोषी कदाचित् इस अध्ययन के लोप में निमित्त बना हो तो कोई आश्चर्य नहीं।

आठवें अध्ययन के दो नाम मालूम पड़ते हैं एक विमोक्ख अथवा विमोक्ष और दूसरा विमोह। अध्ययन के मध्य में 'इच्छेय विमोहाययण' तथा 'अणु-पुण्वेण विमोहाइं' व अध्ययन के अन्त में 'विमोहन्नयर हियं' इन वाक्यों में स्पष्ट रूप से 'विमोह' शब्द का उल्लेख है। यही शब्दप्रयोग अध्ययन के नामकरण में निमित्तभूत मालूम होता है। नियुक्तिकार ने नाम के रूप में 'विमोक्ख—विमोक्ष' शब्द का उल्लेख किया है। वृत्तिकार शीलाकसूरि भूल व नियुक्ति दोनों का अनुसरण करते हैं। अर्थ की दृष्टि से विमोह व विमोक्ख में कोई तात्त्विक भेद नहीं है। प्रस्तुत अध्ययन के आठ उद्देशक हैं। उद्देशकों की सख्या की दृष्टि से यह अध्ययन शेष आठों अध्ययनों से बड़ा है। नियुक्तिकार का कथन है कि इन आठों उद्देशकों में विमोक्ष विषयक निरूपण है। विमोक्ष का अर्थ है अलग हो जाना—साथ में न रहना। विमोह का अर्थ है मोह न रखना—संसर्ग न करना। प्रथम उद्देशक में बताया है कि जिन अनगारों का आचार अपने आचार से मिलता न दिखाई दे उनके संसर्ग से मुक्त रहना चाहिए—उनके साथ नहीं रहना चाहिए अथवा वैसे अनगारों से मोह नहीं रखना चाहिए—उनका संग नहीं करना चाहिए। दूसरे उद्देशक में बताया है कि आहार, पानी, वस्त्र आदि दूषित हो तो उनका त्याग करना चाहिए—उनसे अलग रहना चाहिए—उन पर मोह नहीं रखना चाहिए। तृतीय उद्देशक में बताया है कि साधु के शरीर का कपन देख कर यदि कोई गृहस्थ शका करे कि यह साधु कामावेश के कारण काँपता है

^१ सप्तमे त्वयम्—सयमादिगुणयुक्तस्य कदाचिद् मोहसमुत्था परीपहा उपसगा वा प्रादुर्भव्यु ते सम्यक् सोढव्या—पृ० ६

तो कबरी सँवा को दूर करना चाहिए—उसे सँका से मुक्त करना चाहिए—
उसका सँकात्म्य भी मोड़ दे उसे दूर करना चाहिए। बापे के उद्देश्यों में
उपकरण एवं तरीके के विमोक्ष बचवा विमोक्ष के सम्बन्ध में इच्छा क्या क्या
है बिनाका कार यह है कि यदि ऐसी सार्वत्रिक परिस्थिति उत्पन्न हो जाय कि
संयम की रक्षा न हो सके बचवा भी बापि के अनुमूल धनवा प्रतिभूत उत्कर्ष
हीने पर संयम-भंग की रिचति पैदा हो जाय तो विवेकपूर्वक जीवन
का मोड़ छोड़ देना चाहिए बचवि तरीके बापि से बाला का विमोक्ष करना
चाहिए।

जैसे अध्ययन का नाम ब्रह्मासुख-अभ्यासमुत्त है। इसमें अभ्यास व्याखीर
की संकीर व्याख्यय व बीरउपोयस साधना का वर्णन है। अभ्यास उक्त रूप के
पर्याय के रूप में केन प्रवचन में प्रसिद्ध है। इसीलिए इसका नाम अभ्यासमुत्त
रखा गया माधुम होता है। निर्भुक्तिहार ने इस अध्ययन के नाम के लिए
अभ्यासमुत्त शब्द का प्रयोग किया है। इसके बाद उद्देश्य हैं। प्रथम उद्देश्य
में बीजा हीने के बाद अभ्यास को जो कुछ सहन करना पड़ा उसका वर्णन है।
उन्होंने उद्देश्यकार की शिक्षा का त्याग कर अधिधायक बर्मा स्वीकार की। वे
हर्मत अनु में बचवि कड़कड़ाता ठंडी में बरबार छोड़ कर निरस पड़े एवं कठोर
प्रतिज्ञा दी कि 'इस बज से तरीके को हटू या नहीं' इत्यादि। द्वितीय एवं तृतीय
उद्देश्य में अभ्यास ने बीजे-बीजे स्थानों में निवास किया एवं बड़ा कष्ट बीजे-बीजे
पठन सहन करने पड़े यह बताया गया है। चतुर्थ उद्देश्य में बताया है कि
अभ्यास ने किस प्रकार अभ्यास की विचारधारा में क्या-क्या व बीजा-बीजा मुक्त
मोक्षण किया। विरक्त समय तक बली पिया व न पिया, इत्यादि। पछे 'आचार
के जो पर्यायवाची शब्द बताने हैं उनमें एक 'अभ्यास' शब्द भी है। आचार का
वर्ण है आशीर्ष बचवि आचरित। आचारों में निज प्रकार की बर्मा का बहुत
किया गया है। बीजा ही बर्मा का बिलने आचरण किया है कथन इस अध्ययन
में वर्तन है। इसी की दृष्टि में रखते हुए चतुर्थ आचारों का एक नाम
'आचार' भी रखा गया है।

आचारों के प्रथम मुद्राक्रम के भी अध्ययनों के सब निमाकर २१ उद्देश्य
हैं। इनमें से आठवें अध्ययन महापठिका के आठों उद्देश्यों का जीन हो जाने
के कारण वर्तमान में ४४ उद्देश्य हैं। अभ्यास हैं। निर्भुक्तिहार ने इन सब
उद्देश्यों का विवरणमुक्त बताया है।

द्वितीय श्रुतस्कन्ध की चूलिकाएँ :

आचारारोग का द्वितीय श्रुतस्कन्ध पाँच चूलिकाओं में विभक्त है। इनमें से प्रथम चार चूलिकाएँ तो आचारारोग में ही हैं किन्तु पाँचवी चूलिका विशेष विस्तृत होने के कारण आचारारोग से भिन्न कर दी गई है जो निशीथसूत्र के नाम से एक अलग ग्रन्थ के रूप में उपलब्ध है। नन्दिसूत्रकार ने कालिक सूत्रों की गणना में 'निशीह' नामक जिस शास्त्र का उल्लेख किया है वह आचारारोग—आचार-चूलिका का यही प्रकरण हो सकता है। इसका दूसरा नाम आचारकल्प अथवा आचारप्रकल्प भी है जिसका उल्लेख नियुक्ति, स्थानाग व समवायाग में मिलता है।

आचारारोग की चार चूलिकाओं में से प्रथम चूलिका के सात अध्ययन हैं। १. पिण्डैषणा, २ शय्यैषणा, ३ ईर्यैषणा ४ भाषाजातेषणा, ५ वस्त्रैषणा, ६ पात्रैषणा, ७ अवग्रहैषणा। द्वितीय चूलिका के भी सात अध्ययन हैं १. स्थान, २ निषीधिका, ३ उच्चारप्रस्रवण, ४ शब्द, ५ रूप, ६ परक्रिया, ७ अन्योन्यक्रिया। तृतीय चूलिका में भावना नामक एक ही अध्ययन है। चतुर्थ चूलिका में भी एक ही अध्ययन है जिसका नाम विमुक्ति है। इस प्रकार चारों चूलिकाओं में कुल सोलह अध्ययन हैं। इन अध्ययनों के नामों की योजना तदन्तर्गत विषयों को ध्यान में रखते हुए नियुक्तिकार ने की प्रतीत होती है। पिण्डैषणा आदि समस्त नामों का विवचन नियुक्तिकार ने निक्षेपपद्धति द्वारा किया है। पिण्ड का अर्थ है आहार, शय्या का अर्थ है निवासस्थान, ईर्या का अर्थ है गमनागमन प्रवृत्ति, भाषाजात का अर्थ है भाषासमूह, अवग्रह का अर्थ है गमनागमन की स्थानमर्यादा। वस्त्र, पात्र, स्थान, शब्द व रूप का वही अर्थ है जो सामान्यतया प्रचलित है। निषीधिका अर्थात् स्वाध्याय एव ध्यान करने का स्थान, उच्चारप्रस्रवण अर्थात् दीर्घशका एव लघुशका, परक्रिया अर्थात् दूसरों द्वारा की जाने वाली सेवाक्रिया, अन्योन्यक्रिया अर्थात् परस्पर की जाने वाली अनुचित क्रिया, भावना अर्थात् चिन्तन, विमुक्ति अर्थात् वीतरागता।

१ मूल में सेज्जा व सिज्जा शब्द हैं। इसका संस्कृत रूप 'सथा' मानना विशेष उचित होगा। निषया और सथा ये दोनों समानार्थक शब्द हैं तथा सदन, सद्म आदि शब्द वसति-निवास-स्थान के सूचक हैं परंतु प्राचीन लोगों ने सेज्जा व सिज्जा का संस्कृत रूप 'शय्या' स्वीकार किया है। हेमचन्द्र जैसे प्रखर प्रतिभाशाली व्याकरण ने भी 'शय्या' का 'सेज्जा' बनाने का नियम दिया है। सदन, सद्म और मथा ये सभी पर्यावाची शब्द हैं।

एक रोचक कथा

उपर्युक्त चार चूलिकाओं में से अन्तिम दो चूलिकाओं के विषय में एक रोचक कथा मिलती है। यद्यपि निर्युक्तिकार ने यह स्पष्ट बताया है कि आचाराग की पाँचों चूलिकाएँ स्थविरकृत हैं फिर भी आचार्य हेमचन्द्र ने तृतीय व चतुर्थ चूलिका के सम्बन्ध में एक ऐसी कथा दी है जिसमें इनका सम्बन्ध महाविदेह क्षेत्र में विराजित सीमंघर तीर्थङ्कर के साथ जोड़ा गया है। यह कथा परिशिष्ट पर्व के नवम सर्ग में है। इसका सम्बन्ध स्थूलभद्र के भाई श्रियक की कथा से है। श्रियक की बड़ी बहन साध्वी यक्षा के कहने से श्रियक ने उपवास किया और वह मर गया। श्रियक की मृत्यु का कारण यक्षा अपनेको मानती रही। किन्तु वह श्रीसंघ द्वारा निर्दोष घोषित की गई एवं उसे श्रियक की हत्या का कोई प्रायश्चित्त नहीं दिया गया। यक्षा श्रीसंघ के इस निर्णय से सन्तुष्ट न हुई। उसने घोषणा की कि जिन भगवान् खुद यदि यह निर्णय दें कि मैं निर्दोष हूँ तभी मुझे सन्तोष हो सकता है। तब समस्त श्रीसंघ ने शासनदेवों का आह्वान करने के लिए काउसग—कायोत्सर्ग—व्याप्त किया। ऐसा करने पर तुरन्त शासनदेवी उपस्थित हुई एवं साध्वी यक्षा को अपने साथ महाविदेह क्षेत्र में विराजित सीमंघर भगवान् के पास ले गई। सीमंकर भगवान् ने उसे निर्दोष घोषित किया एवं प्रसन्न होकर श्रीसंघ के लिए निम्नोक्त चार अध्ययनों का उपहार दिया—भावना, विमुक्ति, रतिकल्प और विविश्रयार्थ। श्रीसंघ ने यक्षा के मुख से सुन कर प्रथम दो अध्ययनों को आचाराग की चूलिका के रूप में एवं अन्तिम दो अध्ययनों को दशवैकालिक की चूलिका के रूप में जोड़ दिया।

हेमचन्द्रसूरिलिखित इस कथा के प्रामाण्य-अप्रामाण्य के विषय में चर्चा करने की कोई आवश्यकता नहीं। उन्होंने यह घटना कहाँ से प्राप्त की, यह अवश्य शोधनीय है। दशवैकालिक-निर्युक्ति, आचाराग-निर्युक्ति, हरिमदकृत दशवैकालिक-वृत्ति, शीलाकृत आचाराग वृत्ति आदि में इस घटना का कोई उल्लेख नहीं है।

पद्यात्मक अंग

आचाराग-प्रथमश्रुतस्कन्ध के विमोह नामक अष्टम अध्ययन का सम्पूर्ण आठवाँ उद्देशक पद्यमय है। उपधानश्रुत नामक सम्पूर्ण नवम अध्ययन भी पद्यमय है। यह बिलकुल स्पष्ट है। इसके अतिरिक्त द्वितीय अध्ययन लोकविजय, तृतीय अध्ययन शीतोष्णोप एवं षष्ठ अध्ययन घृत में कुछ पद्य बिलकुल स्पष्ट हैं। इन पद्यों के अतिरिक्त आचाराग में ऐसे अनेक पद्य और हैं जो मुद्रित प्रतियों में गद्य के रूप में

एते हुए हैं। बुद्धिकार कहीं-वहीं 'पाहा' (बाबा) शब्द द्वारा मूल के पद्यमान का निर्देश करते हैं किन्तु बुद्धिवाच में तो शायद ही ऐसा नहीं किया हो। भाषाएँ के प्रथम व्युत्पन्न के सम्पादन की श्रुति ने आने संस्करण में समस्त पद्यों का स्पष्ट पुनर्करण किया है एवं उनके पद्यों पर भी वर्तमान भाषा में पर्याप्त प्रयत्न किया है तथा बताया है कि इनमें आर्वा, वज्र, मैतावीर श्लोक आदि का प्रयोग हुआ है। साथ ही बौद्ध लिपिकर्मण्युत्पत्तिगत में पद्यों के लक्षण आचार्य-प्रत्यक्षप्रत्यक्ष के पद्यों की तुलना भी की है। आचार्य है कि टीकांक से लेकर वीरिकाकार तक के प्राचीन व वर्तमान बुद्धिकारों का व्यापक आचार्य के पद्य काय के पुनर्करण की ओर नहीं गया। वर्तमान आचार्य संशोधकों, संपादकों एवं अनुवादकों का व्यापक की इस ओर न का प्रयत्न यह क्षेत्र का विषय है।

आचार्यवर्ण्य द्वितीय व्युत्पन्न की प्रथम दो बुद्धिवाच पृष्ठ पद्य में हैं। द्वितीय बुद्धिका में दो-बार बड़ा पद्य का प्रयोग की दृष्टिसे हो रहा है। इसमें महावीर की सम्पत्ति के रूप के सम्पन्न में उत्पन्न बर्तन व. आर्वाओं में है। महावीर द्वारा योगात्मिका में बैठ कर आसन्नपद सब की ओर किसे वही इत्थान का बर्तन की ग्राह्य आर्वाओं में है। प्रत्यक्ष जिस समय साम्यिक आरित प्रकीर्ण करने के लिए प्रतिज्ञावचन का आचार्य बरती है उस समय अस्मिन् वस्तुतः इस प्रकार उत्पन्न हो जाता है यानी यह निश्चित हो। इस रूप का बर्तन की दो आर्वाओं में है। आने पाव महावीरों की आचानाओं का बर्तन करते समय बर्तन यह भी आचाना के बर्तन में नाव अनुप्राप्तों का प्रयोग किया गया है। इस प्रकार आचाना नामक द्वितीय बुद्धिका में कुछ भीमोच पद्य हैं। येव सम्पूर्ण पद्य पद्य में हैं। विपुलि नामक आचार्य बुद्धिका पृष्ठ पद्यमय है। इसमें कुछ आचार्य पद्य हैं जो अन्तर्गत जैसे किन्ती आर में विद्ये पद्य प्रयोग होते हैं। बुद्धिका के आचार्यवर्ण्य में भी पद्य आर का प्रयोग हुआ है। इस आर में प्रत्यक्ष वस्तु में आर्य आर्य होते हैं। इस प्रकार पूरे द्वितीय व्युत्पन्न में कुछ पद्यों पद्यों का प्रयोग हुआ है।

आचार्य की आचाना

वज्र व समवाच में लिखा है कि आचार्य की अनेक आचानाएँ हैं। वर्तमान में ये सब आचानाएँ उपलब्ध नहीं हैं किन्तु टीकांक की दृष्टि में स्वीकृत पाठक्य एक आचाना व इसमें अन्तर्गत के नाम से लिखित दूसरी आचाना — इस प्रकार की आचानाएँ प्राप्त हैं। आचार्यवर्ण्य आचाना के पाठके बर्तमान पाठ

से विलक्षण प्रसङ्ग है। उदाहरण के तोर पर वर्तमान में आचारंग में एक पाठ इस प्रकार उपलब्ध है :—

उट्ठ एव अवयाणओ विइया मदस्स चालिया लद्धा दुरत्था ।

—आचारंग अ. ५, उ. १, सू. १४५.

इस पाठ के बजाय नागार्जुनीय पाठ इस प्रकार है :—

जे गलु विसण सेयई सेवित्ता गालोएड, परेण वा पुट्ठो निण्हवड,
अह्वा त परं सण्ण वा दोसेण पाविट्ठयेरेण वा दोसेण उवल्लिपिज्ज त्ति ।

आचार्य शीलार्क ने अपनी धृति में जो पाठ स्वीकार दिया है उसमें श्रीर नागार्जुनीय पाठ में शब्द रचना की दृष्टि ने बहुत अन्तर है, यद्यपि आशय में निश्चय नहीं है। नागार्जुनीय पाठ स्वीकृत पाठ की अपेक्षा अति स्पष्ट एवं विचर है। उदाहरण के लिए एक और पाठ लें :—

विराग रुवेसु गच्छेज्जा मदया-सुट्ठण्हि (एसु) वा ।

—आचारंग अ. ३, उ. ३, सू. ११७.

इस पाठ के बजाय नागार्जुनीय पाठ इस प्रकार है —

विसयम्मि पचगम्मि वि टुचिहम्मि तिय तियं ।

भावओ सुट्ठ जाणित्ता म न लिप्पइ दोसु वि ॥

नागार्जुनीय पाठान्तरों के अतिरिक्त धृतिकार ने और भी अनेकों पाठभेद दिये हैं, जैसे 'भोयणाए' के स्थान पर 'भोयणाए', 'चित्ते' के स्थान पर 'चिट्ठे', 'पियाउया' के स्थान पर 'पियायया' इत्यादि। संभव है, इस प्रकार के पाठभेद मुत्ताप्रश्रुत की परम्परा के कारण अथवा प्रतिलिपिकार के लिपिदोष के कारण हुए हो। इन पाठ भेदों में विशेष अर्थभेद नहीं है। हा कमो-कमी इनके अर्थ में अन्तर अवश्य दिखाई देता है। उदाहरण के लिए 'जातिमरणभोयणाए' का अर्थ है जन्म और मृत्यु से मुक्ति प्राप्त करने के लिए, जब कि 'जातिमरणभोयणाए' का अर्थ है जातिभोज अथवा मृत्युभोज के उद्देश्य से। यहाँ जातिभोज का अर्थ है जन्म के प्रसंग पर किया जाने वाला भोजन का समारंभ अथवा जातिविशेष के निमित्त होने वाला भोजन-समारंभ एवं मृत्युभोज का अर्थ है श्राद्ध अथवा मृतकभोजन।

आचार्य के कर्ण

आचार्य के कर्ण के सम्बन्ध में इसका कठोरावातरमक प्रथम मान्य कुछ प्रकट करता है। वह मान्य इस प्रकार है : सुन्य में आठसं ! तेज मगधया मयमनकाय—है विच्छेद। मैंने सुना है कि उन भवभाव के ऐसा कहा है। इस मान्य रचना से यह स्पष्ट है कि कोई पृथीय पुरुष कह रहा है कि मैंने ऐसा सुना है कि भवभाव ने यों कहा है। इसका अर्थ यह है कि मूल बात भवभाव है। बिना सुना है वह भवभाव का साक्षात् बोला है। और ली बोला है सुनकर जो इस समय सुना रहा है वह बोला का बोला है। यह परम्परा वैसी ही है जैसे कोई एक महात्म्य प्रकटन करते हैं दूसरे महात्म्य उस प्रकटन को सुनते हैं एवं सुन कर उसे तीसरे महात्म्य को सुनाते हैं। इससे यह व्यक्त होता है कि भवभाव के मुख से निकले हुए शब्द तो वे कर्ण-कर्णों को बतते हैं। लो-लो विनीत होते हैं। बाव में भवभाव की कही हुई बात बताने का प्रयत्न करने पर सुनने वाले महात्म्य बोलते हैं कि मैंने भवभाव से ऐसा सुना है। इसका अर्थ यह हुआ कि लोगों के पास भवभाव के मुख के शब्द नहीं जाते बल्कि किसी सुनने वाले के शब्द होते हैं। शब्दों का ऐसा स्वरूप होता है कि वे बिना कर्म में बाध जाते हैं लो-लो कर्म में कभी नहीं टिक सकते। यदि उन्हें लो-लो कर्म में सुनिहित रहने की कोई विरोध व्यवस्था हो तो अवश्य पैदा हो सकता है। वर्तमान रूप में इस प्रकार के वैज्ञानिक साधन उपलब्ध हैं। ऐसे साधन भवभाव महावीर के समय में विद्यमान न थे। यह हमारे सामने भी शब्द हैं वे साक्षात् भवभाव के नहीं बल्कि उनके हैं जिन्होंने भवभाव से सुन हैं। भवभाव के मुख के शब्दों व बोला के शब्दों में शब्द के स्वयं की दृष्टि से असुख बहुत बगल है। फिर भी वे शब्द भवभाव के ही हैं, इस प्रकार की आप मन परसे किसी भी प्रकार नहीं निकल सकती। इसका अर्थ यह है कि शब्दमीमाणा अने ही बोला की ही, मान्य तो भवभाव का ही है।

अंगसूत्रों की बाचनाएँ।

ऐसी मान्यता है कि पहले भवभाव अपना साधन प्रकट करते हैं बाव में उनके अवसर बर्तमान प्रकट शिष्य उस साधन को अपनी-आपनी शैली में उल्लेख करते हैं। भवभाव महावीर के ग्यारह बहुरव थे। वे भवभाव के मान्य की मान्य अपनी शैली व शब्दों में प्रकट करने के विरोध बहिष्कारी थे। इससे व्यक्त होता है कि एक बहुरव की भी शैली व उल्लेखना हो नहीं दूसरे की हो भी

और न भी हो। इसीलिए कल्पसूत्र में कहा गया है कि प्रत्येक गणघर की वाचना भिन्न भिन्न थी। वाचना अर्थात् शैली एवं शब्दरचना। नन्दिसूत्र व सम-वायांग में भी बताया गया है कि प्रत्येक अङ्गसूत्र की वाचना परित्त (अर्थात् परिमित) अथवा एक से अधिक (अर्थात् अनेक) होती है।

ग्यारह गणघरों में से कुछ तो भगवान् की उपस्थिति में ही भुक्ति प्राप्त कर चुके थे। सुधर्मास्वामी नामक गणघर सब गणघरों में दीर्घायु थे। अतः भगवान् के समस्त प्रवचन का उत्तराधिकार उन्हें मिला था। उन्होंने उसे सुरक्षित रखा एवं अपनी शैली व शब्दों में ग्रथित कर आगे की शिष्य-प्रशिष्यपरम्परा को सौंपा। इस शिष्य-प्रशिष्यपरम्परा ने भी सुधर्मास्वामी की ओर से प्राप्त वसीयत को अपनी शैली व शब्दों में बहुत लम्बे काल तक कण्ठस्थ रखा।

आचार्य भद्रबाहु के समय में एक भयङ्कर व लम्बा दुष्काल पड़ा। इस समय पूर्वगतश्रुत तो सर्वथा नष्ट ही हो गया। केवल भद्रबाहु स्वामी को वह याद था जो उनके बाद अधिक लम्बे काल तक न टिक सका। वर्तमान में इसका नाम निशान भी उपलब्ध नहीं है। इस समय जो एकादश अङ्ग उपलब्ध हैं उनके विषय में परिशिष्ट पर्व के नवम सर्ग में बताया गया है कि दुष्काल समाप्त होने के बाद (वीरनिर्वाण दूसरी शताब्दी) पाटलिपुत्र में श्रमणसघ एकत्रित हुआ व जो अङ्ग, अध्ययन, उद्देशक आदि याद थे उन सबका सकलन किया ततश्च एकादशाङ्गानि श्रीसंघ अमेलयत् तदा। जिन-प्रवचन के संकलन की यह प्रथम संगीति—वाचना है। इसके बाद देश में दूसरा दुष्काल पड़ा जिससे कण्ठस्थ श्रुत को फिर हानि पहुँची। दुष्काल समाप्त होने पर पुनः (वीरनिर्वाण ६वीं शताब्दी) मथुरा में श्रमणसघ एकत्रित हुआ व स्कन्दिलाचार्य की अध्यक्षता में जिन-प्रवचन की द्वितीय वाचना हुई। मथुरा में होने के कारण इसे माथुरी वाचना भी कहते हैं। भद्रबाहुस्वामी एवं स्कन्दिलाचार्य के समय के दुष्काल व श्रुतसंकलन का उल्लेख आवश्यकचूर्णि तथा नन्दिचूर्णि में उपलब्ध है। इनमें दुष्काल का समय बारह वर्ष बताया गया है। माथुरी वाचना की समकालीन एक अन्य वाचना का उल्लेख करते हुए कहावली नामक ग्रन्थ में कहा गया है कि वलभी नगरी में आचार्य नागार्जुन की अध्यक्षता में भी इसी प्रकार की एक वाचना हुई थी जिसे वालभी अथवा नागार्जुनीय वाचना कहते हैं। इन वाचनाओं में जिन-प्रवचन ग्रन्थवद्ध किया गया, इसका समर्थन करते हुए आचार्य हेमचन्द्र योगशास्त्र की वृत्ति (योगशास्त्रप्रकाश, ३, पत्र २८७) में लिखते हैं : जिनवचनं च दुष्पमाकालवशात्

आचार्यों के कर्त्ता

आचार्यों के कर्त्तव्य के सम्बन्ध में हमारा छोटी-छोटी-छोटी प्रथम भाग्य कुछ प्रकाश डालता है। वह पाक्य इस प्रकार है : सुख में आनन्द। तेज मगनता प्रथम-मगनता—है चिरञ्जीव। मैंने सुना है कि जब मगनता में ऐसा रहा है। इस बात परचना से यह स्पष्ट है कि कोई सुखी प्रथम यह रहा है कि मैंने ऐसा सुना है कि मगनता में यों रहा है। इसका अर्थ यह है कि मूल प्रथम प्रथम है। जिसने सुना है वह मगनता का साक्षात् बोध है। और कभी बोध से मुक्त हो तो इस समय सुना रहा है यह बोध का बोध है। वह परमेश्वर के ही हैं जैसे कोई एक महात्म्य प्रथम कर रहे हैं। दूसरे महात्म्य जब प्रथम की मुक्ति हो एवं मूल पर कभी तीसरे महात्म्य को सुनाते हैं। इसके वह ध्यान होता है कि मगनता के कुछ से बिजने हुए स्वरों से वे कर्त्तव्यों को मगने पर (मो-मो) मगने होते हैं। बाह्य में मगनता की कभी हुई बात बताने का प्रथम भाग पर मुझे बाधे महात्म्य यों कहते हैं कि मैंने मगनता से ऐसा सुना है। इसका अर्थ यह हुआ कि तीनों के पास मगनता के सुख के स्वर नहीं आते धीरे-धीरे किसी मुझे बाधे के स्वर आते हैं। स्वरों का ऐसा स्वरण होता है कि वे बिना स्वर में बाधे आते हैं कभी स्वर में कभी नहीं टिक सकते। यदि कहीं स्वर में मुक्ति स्वरों की कोई विशेष व्यवस्था ही तो मगनता से हो सकता है। मगनता सुख में इस प्रकार के वैज्ञानिक साधन का मगनता है। ऐसे साधन मगनता महात्मा के समय में विद्यमान न थे। मगनता हमारे सामने भी स्वर है वे साक्षात् मगनता के स्वरों बसितु कभी है किन्हीं मगनता से सुने हैं। मगनता के सुख के स्वरों में बोध के स्वरों में स्वर के स्वरों की दृष्टि से वस्तुतः बहुत कम है। फिर भी वे स्वर मगनता के ही हैं, इस प्रकार की आप मगनता परसे किसी भी प्रकार स्वरों बिना बगरी। इसका कारण यह है कि स्वरों-मगनता से ही बोध की ही मगनता से मगनता का ही है।

संगीतज्ञों की बाधनाएँ।

ऐसी बाधना है कि पहले मगनता बताना मगनता प्रकट करते हैं, बाह्य में उनके मगनता मगनता प्रथम स्वर एक मगनता को अपनी-अपनी स्वरों में स्वरण करते हैं। मगनता महात्मा के स्वर परस्पर से। वे मगनता के मगनता की अपनी अपनी स्वरों में स्वरों में प्रकट करने के विशेष अधिकारी हैं। इसके अतिरिक्त होता है कि एक मगनता की भी स्वरों में स्वरण होता ही नहीं दूसरे की भी भी

और न भी हो। इसीलिए कल्पसूत्र में कहा गया है कि प्रत्येक गणधर की वाचना भिन्न भिन्न थी। वाचना अर्थात् शैली एवं शब्दरचना। नन्दिसूत्र व सम-वायांग में भी बताया गया है कि प्रत्येक अङ्गसूत्र की वाचना परित्त (अर्थात् परिमित) अथवा एक से अधिक (अर्थात् अनेक) होती है।

ग्यारह गणधरो में से कुछ तो भगवान् की उपस्थिति में ही मुक्ति प्राप्त कर चुके थे। सुधर्मास्वामी नामक गणधर सब गणधरो में दीर्घायु थे। अतः भगवान् के समस्त प्रवचन का उत्तराधिकार उन्हें मिला था। उन्होंने उसे सुरक्षित रखा एवं अपनी शैली व शब्दों में ग्रथित कर आगे की शिष्य-प्रशिष्यपरम्परा को सौंपा। इस शिष्य-प्रशिष्यपरम्परा ने भी सुधर्मास्वामी की ओर से प्राप्त वसीयत को अपनी शैली व शब्दों में बहुत लम्बे काल तक कण्ठस्थ रखा।

आचार्य भद्रबाहु के समय में एक भयङ्कर व लम्बा दुष्काल पड़ा। इस समय पूर्वगतश्रुत तो सर्वथा नष्ट ही हो गया। केवल भद्रबाहु स्वामी को वह याद था जो उनके बाद अधिक लम्बे काल तक न टिक सका। वर्तमान में इसका नाम निशान भी उपलब्ध नहीं है। इस समय जो एकादश अङ्ग उपलब्ध हैं उनके विषय में परिशिष्ट पर्व के नवम सर्ग में बताया गया है कि दुष्काल समाप्त होने के बाद (वीरनिर्वाण दूसरी शताब्दी) पाटलिपुत्र में श्रमणसंघ एकत्रित हुआ व जो अङ्ग, अभ्ययन, उद्देशक आदि याद थे उन सबका संकलन किया ततश्च एकादशाङ्गानि श्रीसंघ अमेलयत् तदा। जिन-प्रवचन के संकलन की यह प्रथम संगीति—वाचना है। इसके बाद देश में दूसरा दुष्काल पड़ा जिससे कण्ठस्थ श्रुत को फिर हानि पहुँची। दुष्काल समाप्त होने पर पुनः (वीरनिर्वाण ११वीं शताब्दी) मथुरा में श्रमणसंघ एकत्रित हुआ व स्कन्दिलाचार्य की अध्यक्षता में जिन-प्रवचन की द्वितीय वाचना हुई। मथुरा में होने के कारण इसे माथुरी वाचना भी कहते हैं। भद्रबाहुस्वामी एवं स्कन्दिलाचार्य के समय के दुष्काल व श्रुतसंकलन का उल्लेख आवश्यकचूणि तथा नन्दिचूणि में उपलब्ध है। इनमें दुष्काल का समय बारह वर्ष बताया गया है। माथुरी वाचना की समकालीन एक अन्य वाचना का उल्लेख करते हुए कहावली नामक ग्रन्थ में कहा गया है कि बलभी नगरी में आचार्य नागाजुन की अध्यक्षता में भी इसी प्रकार की एक वाचना हुई थी जिसे बालभी अथवा नागाजुनीय वाचना कहते हैं। इन वाचनाओं में जिन-प्रवचन ग्रन्थवद्ध किया गया, इसका समर्थन करते हुए आचार्य हेमचन्द्र योगशास्त्र की वृत्ति (योग-शास्त्रप्रकाश, ३, पत्र २०७) में लिखते हैं : जिनवचनं च दुष्पमाकालवशात्

अभिज्ञप्रयमिति मत्वा आगतमभिज्ञायां नूनं वदन्ति स्त्रियायै प्रयमिति।
 पुस्तकेषु म्यस्तम्—आम नी दुष्यता के कारण (अथवा दुष्यमाणा के कारण)
 निम्नप्रवचन को लयमग अचिद्वत् हुआ आम कर आचार्य मायाधुन स्मृतिवाच्य
 वाचि ने उसे पुस्तकबद्ध किया। माधुरी वाचना वास्तवी वाचना हैं अनेक स्थानों
 पर अलग पड़ गई। परिष्कृत-वाचनाओं में पाठ्येव ही गई। ये दोनों सुतपठ
 आचार्य यदि परस्पर मिश्रकर विचार-विमर्श करते तो सम्भवतः वाचनायेव एक
 उक्त्या लिखु दुर्भाग्य से वे न तो वाचना के पूर्व इस विषय में कुछ कर सके और
 न वाचना के पश्चात् ही परस्पर मिल सके। यह वाचनायेव उनकी मृत्यु के बाद
 भी वैसा का वैसा ही बना रहा। इसे कृतिधरों ने 'नागाधुनीया' पुनः एवं
 पठन्ति' काहि वाक्यों द्वारा निर्दिष्ट किया है। माधुरी व वास्तवी वाचना सम्भव
 होने के बाद वीरविर्धन १५ अथवा १६१ में देवद्विर्गण अमात्यसदस्य ने
 बखरी में छत्र एकत्रित कर उस समय में उपलब्ध समस्त अम की पुस्तकबद्ध किया।
 उस समय से छात्र मूल सम्बद्ध हो गया। तब से उसके विच्छेद अथवा विपर्यय
 की सम्भावना बहुत कम हो गई। देवद्विर्गण अमात्यसदस्य ने किसी प्रकार की नई
 वाचना का प्रचलन नहीं किया औरतु भी सुतपाठ पहले ही वाचनाओं में निर्दिष्ट
 हो चुका था उसी को एकत्र कर व्यवस्थित रूप से सम्बद्ध किया। एतद्विषयक
 अमात्य उसके इस प्रकार है —

पश्चिपुराणि मयरे देवद्विर्गणमुद्देश्य समजसंभवेण ।

पुराण आगम सिद्धिभो नमसयजसीआयो वीरपदो ॥

अर्थात् बखरीपुर नामक नगर में देवद्विर्गणमुख अमात्यसदस्य ने वीरविर्धन
 १ (मृत्युपश्चात् से १६१) में आगमों को सम्बद्ध किया।

देवद्विर्गण अमात्यसदस्य

वर्तमान समस्त वैत प्रकल्प-साहित्य में नहीं भी देवद्विर्गण अमात्यसदस्य के

१ आगमों को पुस्तकबद्ध करनेवाली आचार्य का नाम देवद्विर्गणअमात्यसदस्य है। बहुत विरिष्ठ गीतार्थ पुस्तकें 'नवी और 'अमात्यसदस्य' कहा जाता है। और विरोधापत्त्यकमात्र के प्रतीता निम्नप्रवचनवाच्यमात्र है और ही अचिद्वत् के गीतार्थ देवद्वि की गणितवाच्यमात्र है। इनकी प्रकररूप का अम अमात्य की वीरविर्धन में लिखा हुआ है। इनको किसी भी प्रकार से वास्तवी में नहीं बिनाया। अम वाक्यों में वे वीरविर्धनमात्र अम अमात्य ही है और वास्तवी की प्रकर अम मायाधुनी ही है। अचिद्वत्

महाप्रभावक आचार्यों का सम्पूर्ण जीवन-वृत्तांत उपलब्ध नहीं होता। इन्होंने किन परिस्थितियों में आगमों को ग्रन्थबद्ध किया? उस समय अन्य कौन श्रुतधर पुरुष विद्यमान थे? बलभीपुर के सप्त ने उनके इस कार्य में किस प्रकार की सहायता की? इत्यादि प्रश्नों के समाधान के लिए वर्तमान में कोई भी सामग्री उपलब्ध नहीं है। आश्चर्य तो यह है कि विक्रम की चौदहवीं शताब्दी में होनेवाले आचार्यों प्रभावचन्द्र ने अपने प्रभावक-चरित्र में गण्य अनेक महाप्रभावक पुरुषों का जीवन चरित्र दिया है। किन्तु इनका कहीं निर्देश भी नहीं किया है।

देवद्विगण क्षमाश्रमण ने आगमों को ग्रन्थबद्ध करते समय कुछ महत्त्वपूर्ण बातों ध्यान में रखीं। जहाँ-जहाँ शास्त्रों में समान पाठ आये वहाँ-वहाँ उनकी पुनरावृत्ति न करते हुए उनके लिए एक विशेष प्रथम अथवा स्थान का निर्देश कर दिया, जैसे 'जहा उववाइए', 'जहा पण्णवणाए' इत्यादि। एक ही प्रथम में वही बात बार-बार आने पर उसे पुनः पुनः न लिखने हुए 'जाव' शब्द का प्रयोग करते हुए उसका अन्तिम शब्द लिख दिया, जैसे 'णागकुमारा जाव विहरति,' तेण कालेण जाव परिसा णिग्गया' इत्यादि। इसके अतिरिक्त उन्होंने महावीर के वाद की कुछ महत्त्वपूर्ण घटनाएँ भी आगमों में जोड़ दीं। उदाहरण के लिए स्थानाग में उल्लिखित दस गण भगवान् महावीर के निर्वाण के बहुत समय बाद

प्रयेता देववाचक नाम के आचार्यों हैं। उनकी गुरुपरंपरा नन्दिसूत्र की स्वविरावली में दी है और वे स्पष्टरूप से वाचकाश की परंपरा में हैं अतः देववाचक और देवद्विगणक्षमाश्रमण अलग-अलग आचार्यों के नाम हैं तथा किन्हीं प्रकार से कदाचित् गणितक्षमाश्रमण पद और वाचक पद भिन्न नहीं है ऐसा मानने पर भी इन दोनों आचार्यों की गुरुपरंपरा भी एक-सी नहीं मालूम होती। इसलिये भी ये दोनों भिन्न-भिन्न आचार्यों हैं। प्रश्न-पद्धति नामक छोटे-से ग्रन्थ में लिखा है कि नन्दिसूत्र देववाचक ने बनाया है और पाठों को बार-बार न लिखना पड़े इसलिये देववाचककृत नन्दिसूत्र की साक्षी पुस्तकालङ्कार करते समय देवद्विगणक्षमाश्रमण ने दी है। ये दोनों आचार्यों भिन्न-भिन्न होने पर ही प्रश्नपद्धति का यह उल्लेख संगत हो सकता है। प्रश्नपद्धति के कर्ता के विचार से ये दोनों एक ही होते तो वे ऐसा लिखते कि नन्दिसूत्र देववाचक की कृति है और अपनी ही कृति की साक्षी देवद्वि ने दी है, परन्तु उन्होंने ऐसा न लिखकर ये दोनों भिन्न-भिन्न हैं, इस प्रकार निर्देश किया है। प्रश्नपद्धति के कर्ता बुद्धि हरिश्चन्द्र हैं जो अपने को नवागीकृतिकार या अभयदेवपुरिके शिष्य कहते हैं। —देखो प्रश्नपद्धति,

पलायन हुए। यही बात अमासि की छोड़कर दोष मित्रों के शिष्य में भी बड़ी जा सकती है। गृहों से बगी घाते बागी माधुरी व पागली इन दो वाचनार्थों में मे टेक्टोनिक ने माधुरी वाचना की प्रधानता की। साथ ही वाचनी वाचना के वाक्यो की भी सुरक्षित रखा। इन दो वाचनार्थों में संवत्ति रखने का भी उन्होंने धर्मक प्रणम किया एवं सदा समाधान कर माधुरी वाचना की प्रमुख स्थान दिया।

महापञ्च पारदेव

महापञ्च पारदेव में भी आने समय में वैन प्रवचन के समुदाय के लिए धर्म-व्यवस्थाओं एवं आचर-व्यवस्थाओं का हृद् संघ एकत्र किया। ठीक है कि इस सम्बन्ध में किसी भी वैन संघ में कोई कल्पना उत्पन्न नहीं है। महापञ्च पारदेव ने वसिष्ठवत् संवत्तिरि व संवत्तिरि वर एतद्विषय को निरूपण लेन सुरमाया है उसमें इस सम्बन्ध में स्पष्ट उल्लेख है। यह लेन पुरा शास्त्र में है। इसमें वसिष्ठ में धर्मगन्ध अपनने के मन्दिर की स्थापना व अग्न्य वनेक वन्यार्थों का कल्प है। वसिष्ठ में बालगन्ध 'द्विषत्त वेदाग्नी नामक शास्त्र-संस्कृतमिषित वद्वान्ता में महापञ्च पारदेव के शिष्य में स्पष्ट उल्लेख है कि उन्होंने प्रवचन का उद्धार किया।

आचार्य के शास्त्र

कर्मकांड कर्मों को ध्याय में रखते हुए आचार्य के कर्मकांड का विचार करने पर यह स्पष्ट प्रतीत होता कि इसमें आचार्य की मननान् बहानीर का ही है। यही बात हमने की। हमारे सामने जो सत्य है वे किन्हे हैं? इसका उत्तर हमने सरक नहीं है। या तो वे सत्य मुचर्मास्वामी के हैं या अम्बुस्वामी के हैं या उनके बाद होने वाले किसी गुणिहित वीरार्थ के हैं। फिर भी स्पष्ट निश्चित है कि वे सत्य करने गेने हैं कि मुने ही सीने कथ्य में पुत्र बाटे हैं। इससे बाह्य होता है कि वे किसी अघाचार्य अनुभवारमक आध्यात्मिक पद कक्षा पर पहुँचे हुए पुरुष के कथ्य में से निकले हुए हैं एवं मुने वाले से भी उन्हें कभी निष्ठा से सुपक्षित रखा है। अतः हमने तनिक भी उल्लेख नहीं कि वे सत्य मुचर्मास्वामी की वाचना का अनुसरण करने वाले हैं। संभव है हमने मुचर्मा के कुर के ही कर्मों का प्रतिनिधित्व हो। यह भी वसिष्ठन की कि इन प्रतिनिधित्व कर्मों में से अग्रेक सत्य मननान् बहानीर के कुर के कर्मों के प्रतिनिधित्व के कर में हों अग्रेक सत्य मुचर्मास्वामी के कर्मों के

सुतनिपात के इस उल्लेख से प्राचीन ब्राह्मणों व पतित ब्राह्मणों का थोड़ा-बहुत परिचय मिलता है। नियुक्तिकार ने पतित ब्राह्मणों को चित्रित ब्राह्मणों की कोटि में रखते हुए उनकी धर्मविहीनता एवं जड़ता की ओर संकेत किया।

चतुर्वर्ण

नियुक्तिकार कहते हैं कि पहले केवल एक मनुष्य जाति थी। बाद में भगवान् ऋषभदेव के राज्याखंड होने पर उसके दो विभाग हुए। बाद में शिल्प एवं वाणिज्य प्रारंभ होने पर उसके तीन विभाग हुए तथा श्रावकधर्म की उत्पत्ति होने पर उसीके चार विभाग हो गये। इस प्रकार नियुक्ति की मूल गाथा में सामान्यतया मनुष्य जाति के चार विभागों का निर्देश किया गया है। उसमें किसी वर्णविशेष का नामोल्लेख नहीं है। टीकाकार शीलक ने वर्णों के विशेष नाम बताते हुए कहा है कि जो मनुष्य भगवान् के आश्रित थे वे 'क्षत्रिय' कहलाये। अन्य सब 'शूद्र' गिने गये। वे शोक एवं रोदनस्वभावयुक्त थे अतः 'शूद्र' के रूप में प्रसिद्ध हुए। बाद में अग्नि की खोज होने पर जिन्होंने शिल्प एवं वाणिज्य अपनाया वे 'वैश्य' कहलाये। बाद में जो लोग भगवान् के बताये हुए श्रावकधर्म का परमार्थतः पालन करने लगे एवं 'मत हनो, मत हनो' ऐसी घोषणा कर अहिंसा-धर्म का उद्घोष करने लगे वे 'माहन' अर्थात् 'ब्राह्मण' के रूप में प्रसिद्ध हुए।

ऋग्वेद के पुरुष सूक्त में निर्दिष्ट चतुर्वर्ण की उत्पत्ति से यह क्रम बिल्कुल भिन्न है। यहाँ सर्वप्रथम क्षत्रिय, फिर शूद्र, फिर वैश्य और अन्त में ब्राह्मण की उत्पत्ति बताई गई है जबकि उक्त सूक्त में सर्वप्रथम ब्राह्मण, बाद में क्षत्रिय, उसके बाद वैश्य और अन्त में शूद्र की उत्पत्ति बताई है। नियुक्तिकार ने ब्राह्मणोत्पत्ति का प्रसंग ध्यान में रखते हुए अन्य सात वर्णों एवं नौ वर्णान्तरों की उत्पत्ति का क्रम भी बताया है। इन सब वर्ण-वर्णान्तरों का समावेश उन्होंने स्थापना-ब्रह्म में किया है।

इस सम्बन्ध में चूर्णिकार ने जो निरूपण किया है वह नियुक्तिकार से कुछ भिन्न मालूम पड़ता है। चूर्णि में बताया गया है कि भगवान् ऋषभदेव के समय में जो राजा के आश्रित थे वे क्षत्रिय हुए तथा जो राजा के आश्रित न थे वे गृहपति कहलाये। बाद में अग्नि की खोज होने के उपरान्त उन गृहपतियों में से जो शिल्प तथा वाणिज्य करने वाले थे वे वैश्य हुए। भगवान् के प्रव्रज्या लेने व भरत का राज्याभिषेक होने के बाद भगवान् के उपदेश द्वारा श्रावकधर्म की उत्पत्ति होने के अनन्तर ब्राह्मण उत्पन्न हुए। ये श्रावक धर्मप्रिय थे तथा 'मा

पारण करने के कारण ब्रह्मण्य ही माने जाते थे। इस प्रकार इस समय कुछ नहीं बिन्दु जाति ही ब्रह्मण्य का प्रतीक धानी जाते लगे। मुत्तनिष्ठ के ब्रह्मण्यमिषनुत्त (बृहत्साम सू ७) में मयवान् कुछ ने इस विषय में सुन्दर चर्चा की है। समस्त द्वार नीचे दिया है —

वायस्वी नद्यी में अतिसंस्कृत अवाचनिक के उत्थान में बाकर झरे हुए मयवान् कुछ से कोट्यन्त देश के कुछ कुछ व पुनीत ब्राह्मणों के बाकर मल दिया — हे वीर्य ! क्या आजकल के ब्रह्मण्य प्राचीन ब्राह्मणों के ब्रह्मण्य के अनुसार आचरण करते हुए दिखाई देते हैं ?” कुछ ने उत्तर दिया — “हे ब्राह्मण ! आजकल के ब्रह्मण्य पुराने ब्राह्मणों के ब्रह्मण्य के अनुसार आचरण करते हुए दिखाई नहीं देते।” ब्रह्मण्य कहने लगे — “हे वीर्य ! प्राचीन ब्रह्मण्यमिष न्या है, यह हमें बताइए।” कुछ ने कहा — “प्राचीन ब्रह्मण्य अति संततर्था एवं तपस्वी थे। वे वाच इन्द्रियों के विषयों का त्याग कर आत्मनिष्ठ रहते। उनके पाप पशु न थे कम न था स्वाध्याय ही उनका धन था। वे ब्रह्मनिधि का पालन करते। लोग उनके लिए अद्वैतमूर्धक श्रेष्ठ तथा घर द्वार पर तैयार रहते व उन्हें देना अतिन समझते। वे अश्रम थे एवं उनके लिए किसी भी दुःस्थ में जाने-जाने की कोई रोक-टोक न थी। वे अद्वैतमूर्धक व एक कीपार ब्रह्मण्य का पालन करते एवं प्रजा व लोक का सम्पादन करते। अनुमान के प्रतिरिक्त वे अगनी प्रिय की वा ब्रह्मण्य की स्वीकार नहीं करते। वे ब्रह्मण्य श्रेष्ठ मान्य मान्य तप मयानि अहिता एवं जाति की स्तुति करते। इस समय के अनुमान, अतिसंस्कृत तपस्वी एवं अतस्वी ब्रह्मण्य स्वर्गानुसार आचरण करते तथा ह्य ब्रह्मण्य के विषय में धरा बल रहते। वे वास्तव्य ब्रह्म, वा, तप आदि पदार्थ जिन्ना द्वारा अथवा आदिन पीछे से प्राप्त कर गये होती। यज्ञ में वे योग्य नहीं रहते। अब तक वे ऐसे थे तब तक लोग सुखी थे। किन्तु राजा से अहिता में प्राप्त अति एवं अतिसंस्कृत विषयों की वास्तव्य धुन वस्तु से उनकी बुद्धि बरती। अहिता में प्राप्त मोक्ष एवं सुन्दर विषयों में ब्रह्मण्य धुन हुए। वे इन पदार्थों के लिए राजा इत्यादि के पास धन धौर रहने लगे कि तेरे पास धन कम-बाल्य है, धन सम्पत्ति है। इसविषय तु गद कर। अब यज्ञ में सम्पत्ति प्राप्त कर ब्रह्मण्य ब्रह्मण्य हुए। इन प्रकार लोग धुन ब्रह्मण्य की पृथक् अधिक बढ़ी धीरे के पुनः इत्यादि के पास गये व छोटे समझाया। तब अपने घर में जाओ जाये जाये” इत्यादि।

मतियों को कल्पना है। उपर्युक्त वर्ण-वर्णान्तर सम्बन्धी समस्त विवेचन मनुस्मृति (अ० १०, श्लोक० ४-४५) में उपलब्ध है। चूर्णिकार व मनुस्मृतिकार के उल्लेखों में कहीं-कहीं नाम आदि में थोड़ा थोड़ा अन्तर दृष्टिगोचर होता है।

शस्त्रपरिज्ञा

आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध के प्रथम अध्यायन का नाम सत्यपरिज्ञा अर्थात् शस्त्रपरिज्ञा है। शस्त्रपरिज्ञा अर्थात् शस्त्रों का ज्ञान। आचाराग श्रमण-ब्राह्मण के आचार से सम्बन्धित ग्रन्थ है। उसमें कहो भी युद्ध अथवा सेना का वर्णन नहीं है। ऐसी स्थिति में प्रथम अध्यायन में शस्त्रों के सम्बन्ध में विवेचन कैसे सम्भव हो सकता है? ससार में लाठी, तलवार, खंजर, बन्दूक आदि की ही शस्त्रों के रूप में प्रसिद्धि है। आज के वैज्ञानिक युग में अणुबम, उद्‌जनबम आदि भी शस्त्र के रूप में प्रसिद्ध हैं। ऐसे शस्त्र स्पष्ट रूप से हिंसक हैं, यह सर्वविदित है। आचाराग के कर्ता की दृष्टि से क्रोध, मान, माया, लोभ, राग, द्वेष, काम, ईर्ष्या मत्सर आदि कपाय भी भयकर शस्त्र हैं। इतना ही नहीं, इन कपायों द्वारा ही उपर्युक्त शस्त्रास्त्र उत्पन्न हुए हैं। इस दृष्टि से कपायजन्य समस्त प्रवृत्तियाँ शस्त्र-रूप हैं। कपाय के अभाव में कोई भी प्रवृत्ति शस्त्ररूप नहीं है। यही भगवान् महावीर का दशन व चिन्तन है। आचाराग के शस्त्रपरिज्ञा नामक प्रथम अध्यायन में कपायरूप अथवा कपायजन्य प्रवृत्तिरूप शस्त्रों का ही ज्ञान कराया गया है। इसमें बताया गया है कि जो बाह्य शौच के बहाने पृथ्वी, जल इत्यादि का अमर्यादित विनाश करते हैं वे हिंसा तो करते ही हैं, चोरी भी करते हैं। इसी का विवेचन करते हुए चूर्णिकार ने कहा है कि 'चउसट्ठीए मट्ठियाहि स ण्हाति' अर्थात् वह चौंसठ (वार) मिट्टी से स्नान करता है। कुछ वैदिकों की मान्यता है कि भिन्न भिन्न अगों पर कुल मिला कर चौंसठ वार मिट्टी लगाने पर ही पवित्र हुआ जा सकता है। मनुस्मृति (अ० ५, श्लो० १३५-१४५) में बाह्य शौच अर्थात् शरीर-शुद्धि व पात्र आदि की शुद्धि के विषय में विस्तृत विधान है। उसमें विभिन्न क्रियाओं के बाद शुद्धि के लिए किस-किस अग पर कितनी कितनी वार मिट्टी व पानी का प्रयोग करना चाहिए, इसका स्पष्ट उल्लेख है। इस विधान में गृहस्थ, ब्रह्मचारी, वनवासी एवं यति का अलग-अलग विचार किया गया है अर्थात् इनकी अपेक्षा से मिट्टी व पानी के प्रयोग की संख्या में विभिन्नता बताई गई है। भगवान् महावीर ने समाज को आन्तरिक शुद्धि की ओर मोड़ने के लिए कहा कि इस प्रकार की बाह्य शुद्धि हिंसा को बढ़ाने का ही एक साधन है। इससे पृथ्वी,

हृषी मा हृषी कन पद्मिनी का अक्षरों वाली वाली ने अक्षरों में अक्षरों
 माहुर—माहुर नाम दिया । वे माहुर मनमाने के माहुर थे । जो मनमाने के
 माहुर न थे तथा किसी प्रकार का शिल्प धारि नहीं करते थे न प्रमाण के वे
 शोकापुर न शोहस्वभावमुक्त होने के कारण शृङ्ग कहलाये । 'शृङ्ग' शब्द के 'शृ' का
 अर्थ शोहस्वभावमुक्त एवं 'ङ्ग' का अर्थ शोहस्वभावमुक्त दिया गया है ।
 निर्वृत्तिकार ने अनुबर्ण का अर्थ अक्षिप शृङ्ग, वेरव व माहुर—यह बताया है
 जबकि अक्षिपार के अनुसार यह अर्थ अक्षिप वेरव माहुर व शृङ्ग—इस प्रकार
 है । इस अर्थ-परिवर्तन का कारण सम्भवतः वैदिक परम्परा का प्रभाव है ।
 सात वर्ष व नव वर्षान्तर

निर्वृत्तिकार ने न तदनुसार अक्षिपार तथा अक्षिपार ने सात वर्षों व नौ
 वर्षान्तरों का उल्लेख नौ वर्षों का जो अर्थ बताया है वह इस प्रकार है —

माहुर अक्षिप वेरव व शृङ्ग के चार मूल बातें हैं । इनमें से माहुर व
 अक्षिपारों के संयोग से उत्पन्न होनेवाला उत्तम अक्षिप शृङ्ग अक्षिप प्रकाश कर
 अक्षिप कहलाता है । यह प्रथम बात है । अक्षिप व वेरव-की के संयोग से उत्तम
 होने वाला उत्तम वेरव, शृङ्ग वेरव प्रकाश कर वेरव कहलाता है । यह बात दूसरी
 है । इस प्रकार वेरव व शृङ्ग के संयोग से उत्तम होने वाला उत्तम शृङ्ग शृङ्ग
 प्रकाश कर शृङ्ग अक्षिप प्रथम वर्ष है । ये बातें बड़ी हूँ । माहुर व वेरव-
 की के संयोग से उत्पन्न होने वाला अक्षिप नामक प्रथम वर्षान्तर है । इसी प्रकार
 अक्षिप व शृङ्ग के संयोग से उत्तम माहुर व शृङ्ग के संयोग से उत्तम प्रकाश
 पाठ्यार शृङ्ग व वेरव-की के संयोग से उत्तम वेरव व अक्षिपारों के संयोग से
 उत्तम अक्षिप व माहुरों के संयोग से उत्तम शृङ्ग व अक्षिपारों के संयोग से
 उत्तम, वेरव व माहुरों के संयोग से उत्तम एवं शृङ्ग व माहुरों के संयोग से
 उत्तम नामक अन्य सात वर्षान्तरों की उत्पत्ति बताई गई है । इनके अनिर्वृत्त
 कुछ अन्य वर्षान्तर भी हैं । अक्षिप व अक्षिपारों के संयोग से उत्तम होने वाला
 प्रकाश वेरव व अक्षिपारों के संयोग से उत्पन्न होने वाला वेरव, अक्षिप व
 अक्षिप प्रकाश शृङ्ग के संयोग से उत्पन्न होने वाला प्रकाश शृङ्ग व अक्षिपारों के
 संयोग से उत्पन्न होने वाला अक्षिप प्रकाश प्रकाश कहलाता है ।

इस प्रकार बड़ी व वर्षान्तरों की उत्पत्ति का स्पष्ट बताया हूँ अक्षिपार
 तथा शृङ्गों में लिखते हैं कि 'वर्ष' स्वर्णवर्णशिल्पिनिर्वाणित अक्षिप वैदिकपरम्परा में
 माहुर धारि की उत्पत्ति के नियम में जो कुछ कहा गया है वह सब स्पष्ट

मतियों की कल्पना है। उपयुक्त वर्ण-वर्णान्तर सम्बन्धी समस्त विवेचन मनुस्मृति (अ० १०, श्लोक० ४-४५) में उपलब्ध है। चूर्णिकार व मनुस्मृतिकार के उल्लेखों में कहीं-कहीं नाम आदि में थोड़ा थोड़ा अन्तर दृष्टिगोचर होता है।

शस्त्रपरिज्ञा

आचारांग के प्रथम श्रुतस्कन्ध के प्रथम अध्ययन का नाम सत्यपरिज्ञा अर्थात् शस्त्रपरिज्ञा है। शस्त्रपरिज्ञा अर्थात् शस्त्रों का ज्ञान। आचारांग श्रमण-ब्राह्मण के आचार से सम्बन्धित ग्रंथ है। उसमें कहीं भी युद्ध अथवा सेना का वर्णन नहीं है। ऐसी स्थिति में प्रथम अध्ययन में शस्त्रों के सम्बन्ध में विवेचन कैसे सम्भव हो सकता है? ससार में लाठी, तलवार, खंजर, वन्दूक आदि की ही शस्त्रों के रूप में प्रसिद्धि है। आज के वैज्ञानिक युग में अणुबम, उद्‌जनबम आदि भी शस्त्र के रूप में प्रसिद्ध हैं। ऐसे शस्त्र स्पष्ट रूप से हिंसक हैं, यह सर्वविदित है। आचारांग के कर्ता की दृष्टि से क्रोध, मान, माया, लोभ, राग, द्वेष, काम, ईर्ष्या मत्सर आदि कषाय भी भयंकर शस्त्र हैं। इतना ही नहीं, इन कषायों द्वारा ही उपयुक्त शस्त्रास्त्र उत्पन्न हुए हैं। इस दृष्टि से कषायजन्य समस्त प्रवृत्तियाँ शस्त्र-रूप हैं। कषाय के अभाव में कोई भी प्रवृत्ति शस्त्ररूप नहीं है। यही भगवान् महावीर का दर्शन व चिन्तन है। आचारांग के शस्त्रपरिज्ञा नामक प्रथम अध्ययन में कषायरूप अथवा कषायजन्य प्रवृत्तिरूप शस्त्रों का ही ज्ञान कराया गया है। इसमें बताया गया है कि जो बाह्य शौच के बहाने पृथ्वी, जल इत्यादि का अमर्यादित विनाश करते हैं वे हिंसा तो करते ही हैं, चोरी भी करते हैं। इसी का विवेचन करते हुए चूर्णिकार ने कहा है कि 'चउसट्टीए मट्टियाहि स ण्हाति' अर्थात् वह चौसठ (वार) मिट्टी से स्नान करता है। कुछ वैदिकों की मान्यता है कि भिन्न भिन्न श्रमों पर कुल मिला कर चौसठ बार मिट्टी लगाने पर ही पवित्र हुआ जा सकता है। मनुस्मृति (अ० ५, श्लो० १३५-१४५) में बाह्य शौच अर्थात् शरीर-शुद्धि व पात्र आदि की शुद्धि के विषय में विस्तृत विधान है। उसमें विभिन्न क्रियाओं के बाद शुद्धि के लिए किस-किस श्रम पर कितनी कितनी बार मिट्टी व पानी का प्रयोग करना चाहिए, इसका स्पष्ट उल्लेख है। इस विधान में गृहस्थ, ब्रह्मचारी, वनवासी एवं यति का अलग-अलग विचार किया गया है अर्थात् इनकी अपेक्षा से मिट्टी व पानी के प्रयोग की संख्या में विभिन्नता बताई गई है। भगवान् महावीर ने समाज को आन्तरिक शुद्धि की ओर मोड़ने के लिए कहा कि इस प्रकार की बाह्य शुद्धि हिंसा को बढ़ाने का ही एक साधन है। इससे पृथ्वी,

इसी प्रकार के अन्य साधनों द्वारा अन्य प्रकार की हिंसा का निषेध किया गया है। घट, चूल्हा, चक्की आदि को जीववच का स्थान बताया गया है एवं गृहस्थ के लिए इनके प्रति सावधानी रखने का विधान किया गया है^१।

शस्त्रपरिज्ञा में जो मार्ग बताया गया है वह पराकाष्ठा का मार्ग है। उस पराकाष्ठा के मार्ग पर पहुँचने के लिए अन्य अवान्तर मार्ग भी हैं। इनमें से एक मार्ग है गृहस्थाश्रम का। इसमें भी चढते उतरते साधन हैं। इन सब में एक बात सर्वाधिक महत्त्व की है और वह है प्रत्येक प्रकार की मर्यादा का निर्धारण। इसमें भी ज्यों-ज्यों आगे बढ़ा जाय त्यो-त्यो मर्यादा का क्षेत्र बढ़ाया जाय एवं अन्त में अनासक्त जीवन का अनुभव किया जाय। इसी का नाम अहिंसक जीवन-साधना अथवा आध्यात्मिक शोचन है। अध्यात्म शुद्धि के लिए देह, इन्द्रियाँ, मन तथा अन्य बाह्य पदार्थ साधनरूप हैं। इन साधनों का उपयोग अहिंसक वृत्तिपूर्वक होना चाहिए। इस प्रकार की वृत्ति के लिए सकल्पशुद्धि परमावश्यक है। सकल्प की शुद्धि के बिना सब क्रियाकाण्ड व प्रवृत्तियाँ निरर्थक हैं। प्रवृत्ति भले ही अल्प हो किन्तु होनी चाहिए सकल्पशुद्धिपूर्वक। आध्यात्मिक शुद्धि ही जिनका लक्ष्य है वे केवल भेड़चाल अथवा रूढिगत प्रवाह में बँध कर नहीं चल सकते। उनके लिए विवेकयुक्त सकल्पशीलता की महती आवश्यकता होती है। देहदमन, इन्द्रियदमन, मनोदमन, तथा आरम्भ-समारम्भ व विषय-कषायों के त्याग के सम्बन्ध में जो बातें शस्त्रपरिज्ञा अध्ययन में बताई गई है वे सब बातें भिन्न-भिन्न रूप में भिन्न-भिन्न स्थानों पर गीता एवं मनुस्मृति में भी बताई गई हैं। मनु ने स्पष्ट कहा है कि लोहे के मुख वाला काष्ठ (हल आदि) भूमि का एवं भूमि में रहे हुए अन्य-अन्य प्राणियों का हनन करता है। अतः कृषि की वृत्ति निन्दित है^२। यह विधान अमुक कोटि के सच्चे ब्राह्मण के लिए है और वह भी उत्सर्ग के रूप में। अपवाद के तौर पर तो ऐसे ब्राह्मण के लिए भी इससे विपरीत विधान हो सकता है। भूमि की ही तरह जल आदि से सम्बन्धित आरम्भ-समारम्भ का भी मनुस्मृति में निषेध किया गया है^३। गीता में 'सर्वारम्भपरित्यागी'^४ को परिणत कहा गया है

१ मनुस्मृति, अ० ३, श्लो० ६८

२ कृषि साध्विति मन्यन्ते सा वृत्तिः सद्विगर्हिता।

भूमि भूमिशयाश्चैव हन्ति काष्ठमयोमुखम् ॥

—मनुस्मृति, अ० १०, श्लो० ८४

३ अ० ४, श्लो० २०१-२

४ अ० १२, श्लो० १६, अ० ४, श्लो० १६

एवं बताया गया है कि जो समस्त आरम्भ का परिणामी है वह वृक्षरूपी है^१। उसमें देहबल की भी प्रतिष्ठा की गई है एवं तप के बाह्य व आन्तरिक स्वल्प पर परमार्थ प्रकाश बताया गया है^२। बौद्ध परम्परा के स्थायी मुनियों के उपचारण की भाँति कामस्तेयस्य तप सम्बन्धी प्रकम्पणा वैदिक परम्परा को भी बखीट है। इसी प्रकार वनशील अर्थात् स्नान आदिबन्ध बाह्य शीघ्र का त्याग भी वैदिक परम्परा को दृष्ट है^३। आचार्य के प्रथम व द्वितीय शीघ्रों मृतस्कन्धों में आचार-विचार का जो वर्णन है वह सब मनुस्मृति के छोटे अध्याय में वर्णित ब्रह्मचर्य व संन्यास के स्वल्प के साथ मिलता-जुलता है। शिवा के नियम कामस्तेय दान करने की पद्धति, उपकरण वृक्ष के फूल के पास निवास भुवि पर शयन, एक समय शिवा बर्षा भूमि का दसकोकल करते हुए वसन करने की पद्धति, वसुधैव कुटुम्बक, बह्म यत्तु आदि अनेक विद्वानों का बौद्ध परम्परा के स्थायी बर्ष के विद्वानों के साथ साम्य है। इसी प्रकार का बौद्ध परम्परा के विद्वानों का साम्य महाभारत के द्वापयुग में उत्पन्न तप एवं त्याग के वर्णन के साथ भी है। बौद्ध परम्परा के विद्वानों में इस प्रकार की कठोरता एवं देहबलता का प्रायः अभाव दिखाई देता है।

आचार्य के प्रथम अध्ययन सन्दर्भिका में समस्त आचार्य का छार भा बताया है जहाँ अनेक सम्प्रदायों का विस्तारपूर्वक विवेचन न करते हुए आचार्य में आतम बल परम्परा का विचार किया जायगा।

आचार्य में वर्णित परमेश

आचार्य के प्रथम मृतस्कन्ध में जो परमेश का उल्लेख है वह किसी स्त्रीय मनुष्यवर्ग नहीं बल्कि 'एने' अर्थात् 'बुद्ध बोधो कल्प में है जिसका स्त्रीय स्वरूपकण वृद्धि अथवा वृद्धि में किया गया है। आरम्भ में ही अर्थात् प्रथम अध्ययन के प्रथम बाध में ही यह बताया गया है कि ईहं एगेसि वा सदा मयह अर्थात् उद्य संसार में बुद्ध बोधो को यह भाग नहीं होता कि मैं पूर्व व आया हुआ हूँ या बलिष्ठ से आया हुआ हूँ अथवा निष्ठ विद्या वा विरिध्य से आया हुआ हूँ अथवा ऊपर से या नीचे से आया हुआ हूँ ? इसी प्रकार 'एगसि मो मयह मयह' अर्थात् बुद्ध भी यह बता नहीं होता कि मेरी आत्मा धीरवर्धक

^१ सर्वारम्भपरिणामी गुणवर्तीक स उच्यते—ब १४ को १२.

^२ य १० को २६, १४ १६०

^३ टिप्पणी—श्री लक्ष्मणनाथी जीर्णोक्ति एव वैदिक संस्कृति का इतिहास (मद्रास), १ १०६.

है अथवा अनौपपातिक, मैं कौन था व इसके बाद क्या होऊँगा ? इसके विषय में सामान्यतया विचार करने पर प्रतीत होगा कि यह बात साधारण जनता को लक्ष्य करके कही गई है अर्थात् सामान्य लोगो को अपनी आत्मा का एव उसके भावी का ज्ञान नहीं होता । विशेषरूप से विचार करने पर मालूम होगा कि यह उल्लेख तत्कालीन भगवान् बुद्ध के मत्कार्यवाद के विषय में है । बुद्ध निर्वाण को स्वीकार करते हैं, पुनर्जन्म को भी स्वीकार करते हैं । ऐसी अवस्था में वे आत्मा को न मानते हो ऐसा नहीं हो सकता । उनका आत्मविषयक मत अनात्मवादो चार्वाक जैसा नहीं है । यदि उनका मत वैसा होता तो वे भोगपरायण बनते, न कि त्यागपरायण । वे आत्मा को मानते अवश्य हैं किन्तु भिन्न प्रकार से । वे कहते हैं कि आत्मा के विषय में गमनागमन सम्बन्धी अर्थात् वह कहाँ से आई है, कहाँ जाएगी—इस प्रकार का विचार करने से विचारक के आश्रय कम नहीं होते, उलटे नये आश्रय उत्पन्न होने लगते हैं । अतएव आत्मा के विषय में 'वह कहाँ से आई है व कहाँ जाएगी' इस प्रकार का विचार करने की आवश्यकता नहीं है । मज्झिमनिकाय के सव्वासव नामक द्वितीय सुत्त में भगवान् बुद्ध के वचनो का यह आशय स्पष्ट है । आचाराग में भी आगे (तृतीय अव्ययन के तृतीय उद्देशक में) स्पष्ट बताया गया है कि 'मैं कहाँ से आया हूँ ? मैं कहाँ जाऊँगा ?' इत्यादि विचारधाराओं को तथागत बुद्ध नहीं मानते ।

भगवान् महावीर के आत्मविषयक वचनों को उद्दिष्ट कर चूर्णिकार कहते हैं कि क्रियावादी मतों के एक सौ अस्सी भेद हैं । उनमें से कुछ आत्मा को सर्वव्यापी मानते हैं । कुछ मूर्त, कुछ अमूर्त, कुछ कर्ता, कुछ अकर्ता मानते हैं । कुछ श्यामाक^१ परिमाण, कुछ तद्गुलपरिमाण, कुछ अगुष्ठपरिमाण मानते हैं । कुछ लोग आत्मा को दीपशिखा के समान क्षणिक मानते हैं । जो अक्रियावादी हैं वे आत्मा का अस्तित्व ही नहीं मानते । जो अज्ञानवादी—अज्ञानो हैं वे इस विषय में कोई विवाद ही नहीं करते । विनयवादी भी अज्ञानवादियों के ही समान हैं । उपनिषदों में आत्मा को श्यामाकपरिमाण, तद्गुलपरिमाण, अगुष्ठपरिमाण आदि मानने के उल्लेख उपलब्ध हैं^२ ।

१ अन्न विशेष—सौँवा

२ छान्दोग्य—तृतीय अध्याय चौदहवाँ पण्ड, आत्मोपनिषद्—प्रथम काण्डिका, नारायणीपनिषद्—छो० ७८

प्रथम अध्याय के तृतीय ऊद्देशक में 'अजगारा मां सि एगे बयमाग' अर्थात् 'तुम लोग कहते हैं कि हम बनवार हैं' ऐसा वाक्य आता है। अपने को बनवार कहने वाले ये लोग पृथ्वी धारि का धारण अर्थात् हिंसा करते हुए नहीं हिंसक करते। ये बनवार नील हैं। इसका स्पष्टीकरण करते हुए ब्रूनिगर कहते हैं कि ये बनवार बीच परम्परा के समय हैं। ये लोग धर्म धारि बल में स्वीकार करते हैं एवं धामधाम धारि स्वीकृत कर वहाँ की भूमि को छीक करने के लिए हल कुराती धारि का प्रयोग करते हैं तथा पृथ्वी का व पृथ्वी में रहे हुए कोट पत्तों का नाश करते हैं। इसी प्रकार कुछ बनवार ऐसे हैं जो लग्न धारि हाथ बल को व बल में रहे हुए चीरों की हिंसा करते हैं। लग्न नहीं करने वाले धार्मिक तथा धर्म सरजस्क धर्म स्नातारि प्रवृत्ति के निमित्त पानी को हिंसा नहीं करते हिन्दु लोग के लिए तो करते ही हैं। बीच समय (वर्षा) बहुत व लीने लोगों के लिए पानी की हिंसा करते हैं। कुछ ब्राह्मण स्नातक धर्म के अधिकृत धर्म के बर्तनों व धर्म जनकधर्मों को बल के लिए ये पानी को हिंसा करते हैं। इस प्रकार धार्मिक धर्म सरजस्क धर्म, बीच समय व ब्राह्मण धर्म किसी व किसी कारण से पानी का धारण—हिंसा करते हैं। मूल मूल में यह बताया गया है कि ईह व रसु भो अमगारार्थ बहम जीवा बियाहिमा' अर्थात् आधुनिक धर्मधर्मों के प्रचलन में जो बल को जीवकन कहा गया है, 'न अज्येसि' (हिंसा) अर्थात् बुराई के प्रचलन में नहीं। यहाँ 'बुराई' का धर्म बीच समय समझना चाहिए। वैदिक परम्परा में तो बल को जानकन ही कहा गया है, बिना कि पहले कहा का गुण है। केवल बीच परम्परा ही ऐसी है जो पानी को जीवकन नहीं मानती। इस विषय में निश्चितता में स्पष्ट ज्ञान है कि पानी में जीव नहीं है—मरत नहीं है न हि महापुत्र। वरुण जीवति नस्ति वरुण जीवा वा सचो वा।

द्वितीय अध्याय के द्वितीय ऊद्देशक में बताया गया है कि कुछ लोग यह जानते हैं कि हमारे पास देवों का बल है, अथवा वा बल है। ऐसा समझ कर वे अनेक हिंसामय वाक्य करते हैं वहाँ जाते हैं। वे ऐसा समझते हैं कि ब्राह्मणों को बिलामे तो परलोक में कुछ मिलेगा। इसी दृष्टि से वे यज्ञ भी करते हैं। वरुण, देवों यहाँ तक कि मनुष्यों के बल हाथ अधिकारि देवियों के बल करते हैं एवं वरुणहि ब्राह्मणों की बल देवे तो बल मिलेगा कीर्ति प्राप्त होगी व धर्म बनेगा,

ऐसा समझकर अनेक आलभन-समालभन करते रहते हैं। इस उल्लेख में भगवान् महावीर के समय में घर्म के नाम पर चलनेवाली हिंसक प्रवृत्ति का स्पष्ट निर्देश है। चतुर्थ अध्ययन के द्वितीय उद्देशक में बताया गया है कि इस जगत् में कुछ श्रमण व ब्राह्मण भिन्न-भिन्न रीति से विवाद करते हुए कहते हैं कि हमने देखा है, हमने सुना है हमने माना है, हमने विशेष तौर से जाना है, तथा ऊँची-नीची व तिरछी सब दिशाओं में सब प्रकार से पूरी सावधानीपूर्वक पता लगाया है कि सर्व प्राण, सर्व भूत, सर्व जीव, सर्व सत्त्व हनन करने योग्य हैं, सताप पहुँचाने योग्य हैं, उपद्रुत करने योग्य हैं एवं स्वामित्व करने योग्य हैं। ऐसा करने में कोई दोष नहीं। इस प्रकार कुछ श्रमणों व ब्राह्मणों के मत का निर्देश कर सूत्रकार ने अपना अभिमत बताते हुए कहा है कि यह वचन अनायी का है अर्थात् इस प्रकार हिंसा का समर्थन करना अनायंभार है। इसे आर्यों ने दुर्दर्शन कहा है, दुःश्रवण कहा है, दुर्मत कहा है, दुर्विज्ञान कहा है एवं दुष्प्रत्यवेक्षण कहा है। हम ऐसा कहते हैं, ऐसा भाषण करते हैं, ऐसा बताते हैं, ऐसा प्रवृत्ति करते हैं कि किसी भी प्राण, किसी भी भूत, किसी भी जीव, किसी भी सत्त्व को हनना नहीं चाहिए, श्रुत नहीं करना चाहिए, परिताप नहीं पहुँचाना चाहिए उपद्रुत नहीं करना चाहिए एवं उस पर स्वामित्व नहीं करना चाहिए। ऐसा करने में हो दोष नही है। यह आर्यवचन है। इसके बाद सूत्रकार कहते हैं कि हिंसा का विधान करने वाले, एवं उसे निर्दोष मानने वाले समस्त प्रवादियों को एकत्र कर प्रत्येक को पूछना चाहिए कि तुम्हें मन की अनुकूलता दुःखरूप लगती है या प्रतिकूलता? यदि वे कहें कि हमें तो मन की प्रतिकूलता दुःखरूप लगती है तो उनसे कहना चाहिए कि जैसे तुम्हें मन को प्रतिकूलता दुःखरूप लगती है वैसे ही समस्त प्राणियों, भूतों, जीवों व सत्त्वों को भी मन की प्रतिकूलता दुःखरूप लगती है।

विमोह नामक आठवें अध्ययन में कहा गया है कि ये वादो आलभार्थी हैं, प्राणियों का हनन करने वाले हैं, हनन कराने वाले हैं, हनन करने वालों का समर्थन करने वाले हैं, अदत्त को लेने वाले हैं। वे निम्न प्रकार से भिन्न-भिन्न वचन बोलते हैं लोक है, लोक नहीं है, लोक अघ्रुव है, लोक सादि है, लोक अनादि है, लोक सान्त है, लोक अनन्त है, सुकृत है दुष्कृत है, कल्याण है, पाप है साधु है, असाधु है, सिद्धि है, असिद्धि है, नरक है अनरक है। इस प्रकार की तत्त्वविषयक विप्रतिपत्ति वाले ये वादो अपने अपने घर्म का प्रतिपादन करते हैं। सूत्रकार ने सब वादो को सामान्यतया यादृच्छिक (आकस्मिक) एवं हेतु-

प्रारम्भ में ही बताया गया है कि सगनोज्ञ (समान आचार-विचार वाला) भिक्षु असमनोज्ञ (भिन्न आचार-विचार वाला) को भोजन, पानी, वस्त्र, पात्र, कम्बल व पाद-पृच्छण^१ न दे, इसके लिए उसे निमन्त्रित भी न करे, न उसकी आदरपूर्वक सेवा ही करे। इसी प्रकार असमनोज्ञ से ये सब वस्तुएँ ले भी नहीं, न उसके निमन्त्रण को ही स्वीकार करे और न उससे अपनी सेवा ही करावे। जैन धर्मणों में अन्य धर्मणों के ससंगं से किसी प्रकार की आचार-विचारविषयक शिथिलता न आ जाय, इसी दृष्टि से यह विधान है। इसके पीछे किसी प्रकार की द्वेष-बुद्धि अथवा निन्दा-भाव नहीं है।

आचारांग के वचनों से मिलते वचन

आचारांग के कुछ वचन अन्य शास्त्रों के वचनों से मिलते जुलते हैं। आचारांग में एक वाक्य है 'दोहि त्रि अतेहि अदिस्समाणे^२—अर्थात् जो दोनों अन्तों द्वारा अदृश्यमान है अर्थात् जिसका पूर्वान्त—आदि नहीं है व पश्चिमान्त—अन्त भी नहीं है। इस प्रकार जो (आत्मा) पूर्वान्त व पश्चिमान्त में दिखाई नहीं देता। इसी में मिलता हुआ वाक्य तेजोबिन्दु उपनिषद् के प्रथम अव्ययन के तेईसवें श्लोक में इस प्रकार है

आदावन्ते च मध्ये च जनोऽस्मिन्न विद्यते ।

येनेदं सतत व्याप्तं स देशो विजिन स्मृत ॥

यह पद्य पूर्ण आत्मा अथवा सिद्ध आत्मा के स्वरूप के विषय में है।

आचारांग के उपर्युक्त वाक्य के बाद ही दूसरा वाक्य है 'स न झिज्जइ न भिज्जइ न डज्झइ न हम्मइ कचण सव्वलोए' अर्थात् सर्वलोक में किसी के द्वारा आत्मा का छेदन नहीं होता, भेदन नहीं होता, दहन नहीं होता, हनन नहीं होता। इससे मिलते हुए वाक्य उपनिषद् तथा भगवद्गीता में इस प्रकार हैं

^१ मूलशब्द 'पायपुच्छण' है। प्राकृत भाषा में 'पुच्छ' धातु परिमार्जन अर्थ में आता है। देखिए—प्राकृत-व्याकरण, ८४१०८ संस्कृत भाषा का 'मृज्' धातु और प्राकृत भाषा का 'पुच्छ' धातु समानार्थक हैं। अतः 'पायपुच्छण' शब्दका मस्कृत रूपान्तर 'पादमार्जन' हो सकता है। जैनपरम्परा में 'पुंजणी' नाम का एक छोटा सा उपकरण प्रसिद्ध है। इसका संबंध भी 'पुच्छ' धातु से है और यह उपकरण परिमार्जन के लिए ही उपयुक्त होता है। 'अगोद्धा' शब्द का संबंध भी 'अगपुच्छ' शब्द के साथ है। 'पौद्धना' क्रियापद इस 'पुच्छ' धातु से ही संबंध रखता है—पौद्धना माने परिमार्जन करना।

^२ आचारांग, १३३

न क्षायते न भ्रियते न मुह्यति न भिद्यते न वृद्धते ।

न द्विद्यते न कम्पते न कुप्यते सर्वैश्वर्योऽयमारमा ॥

—सुखाशीपनिषद्, नवम अध्याय ईशापट्टोत्तरस्तोत्रोपनिषद् ॥ ११०

अच्छेद्योऽयमबाह्योऽयमक्लेद्योऽतोम्य एव च ।

निरस्य सर्वगतः स्वाणुरपह्नोऽर्य सन्मृतन ॥

—भगवद्गीता अ ९, श्लो १६.

‘अस्त नरिब पुत्र पञ्चा मन्त्रे तस्स कञ्चो सिया’^१ अर्थात् जिसका वाक्य न पीछा नहीं है उसका बोध कैसे हो सकता है ? आचार्य का यह वाक्य भी घटमरिचक है । इससे यितता-भुजता वाक्य बीकानेरकरिका में इस प्रकार है : आशा करते थे यथास्ति वर्तमानेऽपि वृत्तवा ।

कमपरहालील नित्यमुक्त घातमा का स्वल्प वृत्तते रूप वृत्तवार कहे हैं : सखे सय निघट्टि । तच्छा अस्त्य म विञ्जइ, मई तत्त्व न गाहिया । ओप, अप्पइह्मप्यस्स लेवन्ने—से न बीदे न हस्से, न वट्टे सं वसे, न चट्टसे न परिमंइत्ते, न किण्हे, न नीले, न छोदिए, न हाडिरे, न सुक्किसे न सुरमिगंवे न दुरमिगंवे, न तिप्पे न ककुप, न क्त्ताप, न अडिसे न महुदे, न कम्पवे न मठप, न गुरुप, न छुप न सीप, न वण्णे, न निसे, न सुक्खे, न अड, न रडे, न संगे, न हत्थी, न पुरिसे, न अन्नहा परिन्ने सन्ने, तवमा न विञ्जइ । अरुमी सत्ता अपयस्स पर्य नत्ति से न सहे, न रुणे, न गंधे न रसे, न क्खसे, इच्छेयाव ति वेमि ।^२

ये सब वचन भिन्न-भिन्न तागिपणों में इस प्रकार मिलते हैं :

‘न तत्र बाहुर्गच्छति न बाग् गच्छति न मग्ने, न बिद्यो न विद्या नीमो यथैतद् अनुशिष्यात् अम्बवेव तद् विदितात् अबो अविदितादपि इति शुभ्रम पूर्वेपां ये नस्तद् क्वाचचिरे ।

‘अशाब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्, तथाऽरस्तं नित्यमगम्यचक्ष्य वात् ।’^३

^१ श्लो १४४

^२ प्रकार १ श्लो ६.

^३ आचार्य १५६.

^४ श्लोपनिषद्, अ १ श्लो ६

^५ श्लोपनिषद्, अ ९, श्लो १६.

‘अस्थूलम्, अन्नम्, अहस्वम्, अदीर्घम्, अलोहितम्, अस्नेहम्, अचञ्चायम्, अतमो, अवायु, अनामशम्, असगम्, अरसम्, अगन्धम्, अचक्षुष्कम्, अश्रोत्रम्, अवाग्, अमनो, अतेजस्कम्, अप्राणम्, अमुखम्, अमात्रम्, अनन्तरम्, अबाह्यम्, न तद् अश्नाति किञ्चन, न तद् अश्नाति कश्चन ।’^१

‘नान्त प्रज्ञम्, न बहिःप्रज्ञम्, नोभयतःप्रज्ञम्, न प्रज्ञानघनम्, न प्रज्ञम्, नाप्रज्ञम्, अदृष्टम्, अव्यवहार्यम्, अप्राह्यम्, अलक्षणम्, अचिन्त्यम् अव्यपदेश्यम् ।’^२

‘यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह ।’^३

‘अच्युतोऽहम्, अचिन्त्योऽहम्, अतर्क्योऽहम्, अप्राणोऽहम्, अकायोऽहम्, अशब्दोऽहम्, अरूपोऽहम्, अस्पर्शोऽहम्, अरसोऽहम्, अगन्धोऽहम्, अगोत्रोऽहम्, अगात्रोऽहम्, अवागहम्, अदृश्योऽहम्, अवर्णोऽहम्, अश्रुतोऽहम्, अदृष्टोऽहम् ।’^४

आचारांग में बताया गया है कि ज्ञानियों के बाहु कृश होते हैं तथा मांस एवं रक्त पतला होता है—कम होता है . आगयपन्नाणाण किंसा बाह्य भवति पयगुण य मंस सोणिण ।^५

उपनिषदों में भी बताया गया है कि ज्ञानी पुरुष को कृश होना चाहिए, इत्यादि:

मधुकरीवृत्त्या आहारमाहरन् कृशो भूत्वा मेदोवृद्धिमकुर्वन् आज्य रुधिरमिव त्यजेत्—नारदपरिव्राजकोपनिषद्, सप्तम उपदेश, यथालाभमश्नीयात् प्राणसधारणार्थं यथा मेदोवृद्धिर्न जायते । कृशो भूत्वा ग्रामे एकरात्रम् नगरे . . सन्यासोपनिषद्, प्रथम अध्याय ।

आचारांग-प्रथमश्रुतस्कन्ध के अनेक वाक्य सूत्रकुतांग, उत्तराध्ययन एवं दशवैकालिक में अक्षरशः उपलब्ध हैं । इस सम्बन्ध में श्री धुर्गा ने आचारांग के स्वसम्पादित संस्करण में यथास्थान पर्याप्त प्रकाश डाला है । साथ ही उन्होंने

१ बृहदारण्यक, ब्राह्मण ८, श्लोक ८

२ माण्डूक्योपनिषद्, श्लोक ७

३ नैत्तिरीयोपनिषद्, ब्रह्मानन्द पक्षी २, अनुवाक ४

४ ब्रह्मविद्योपनिषद्, श्लोक ८१-८२,

५ आचारांग, २.४ ३

भाषाटीय के कुछ शब्दों की बीड़ ईव नम्पयड व गुतत्तिपत्त के बृहत् शब्दों में भी गुप्तता को है।

भाषाटीय के शब्दों से मिलते शब्द

यद्यपि कुछ ऐसे शब्दों की जर्ना की भाषा की भाषाटीय के शब्द ही शब्द परशाओं में भी उपलब्ध हैं तथा ऐसे शब्दों के सम्बन्ध में भी विचार किया जायदा जिनकी व्याख्या बुद्धिकार एवं वृत्तिकार ने लिखव्य की है।

भाषाटीय के शब्दों में ही कहा गया है कि 'यै नह्यं छे घामा हु व कर्मा वाटीना' ऐसी विचारव्य करने वाला घामावाही, लोपावाही, कम्मावाही, किरिमावाही कल्पावाही है। घामावाही का अर्थ है घालवाही जर्नाघ घाला का स्वल्प वस्तित्व स्वीकार करने वाला। लोपावाही का अर्थ है लोकावाही जर्नाघ लोका का वस्तित्व मानने वाला। कम्मावाही का अर्थ है कर्मवाही एवं किरिमावाही का अर्थ है क्रियावाही। ये चारों शब्द घामा के वस्तित्व पर अवलम्बित हैं। जो घालवाही है वही लोकावाही कर्मवाही एवं क्रियावाही है। जो घालवाही नहीं है वह लोकावाही कर्मवाही जर्नाघ क्रियावाही नहीं है। घुमकुटीय में बीड़मत को क्रियावाही वर्णन कहा गया है 'आदावर पुरवन्नायं क्रियावादावृत्तिरु' (अ १ उ २ वा २४)। इसकी व्याख्या करते हुए बुद्धिकार व वृत्तिकार भी इसी कल का समर्थन करते हैं। इसी घुमकुटीय-वेन्दुन में जयवन्दन नामक वाचुर्ले नम्पयड में क्रियावाही शब्द चार शब्दों की जर्ना की गई है। वहाँ मूल में किसी वर्णन विशेष के नाम का उल्लेख नहीं है तथापि वृत्तिकार ने किरिमावाही के रूप में बीड़मत का उल्लेख किया है। यह कैसे? घुम के मूल पाठ में लिखे क्रियावाही कहा गया है एवं व्याख्यान करते हुए स्वयं वृत्तिकार ने लिखा एक जगह समर्थन किया है जहाँ को जयवन्दन किरिमावाही कहा नहीं तक वृत्तिकार है ?

भाषाटीय में घाने वाले 'एवावति' व 'सम्भावति' इन दो शब्दों का बुद्धिकार ने कोई स्पष्टीकरण नहीं किया है। वृत्तिकार बीडकनुर इसकी व्याख्या करते हुए कहते हैं : "एतो द्वौ शब्दौ मागवदेरीमापाप्रसिद्धा, 'एतावन्त' सर्वेऽपि इत्येतत्पर्यायी" (भाषाटीय वृत्ति पृ २२) जर्नाघ व जो शब्द मन्त्र की ऐसी भाषा में वस्तित्व हैं एवं इनका 'इत्ये' शब्द ऐसा अर्थ है। घाकृत व्याकरण की किसी वृत्तिया द्वारा 'एतावन्त' के अर्थ में 'एवावति' लिख नहीं किया जा सकता और न 'सर्वेऽपि' के अर्थ में 'सम्भावति' का नाम वा

सकता है। वृत्तिकार ने परम्परा के अनुसार अर्थ समझाने की पद्धति का आश्रय लिया प्रतीत होता है। बृहदारण्यक उपनिषद् में (तृतीय ब्राह्मण में) 'लोकस्य सर्वावत्' अर्थात् 'सारे लोक की' ऐसा प्रयोग आता है। यहाँ 'सर्वावत्' 'सर्वावत्' का षष्ठी विभक्ति का रूप है। इसका प्रथमा का बहुवचन 'सर्वावन्तः' हो सकता है। आचाराग के 'सर्वावति' और उपनिषद् के 'सर्वावत्' इन दोनों प्रयोगों की तुलना की जा सकती है।

आचाराग में एक जगह 'अकस्मात्' शब्द का प्रयोग मिलता है। आठवें अव्ययन में जहाँ अनेक वादो—लोक है, लोक नहीं है इत्यादि का निर्देश है वहाँ इन सब वादों को निहेंतुक बताने के लिए 'अकस्मात्' शब्द का प्रयोग किया गया है। सम्पूर्ण आचाराग में, यहाँ तक कि समस्त अगसाहित्य में अत्यव्यञ्जनयुक्त ऐसा विजातीय प्रयोग अन्यत्र कहीं दृष्टिगोचर नहीं होता। वृत्तिकार ने इस शब्द का स्पष्टीकरण भी पूर्ववत् मगध की देशी भाषा के रूप में ही किया है। वे कहते हैं : 'अकस्मात् इति मागधदेशे आगोपालाङ्गनादिना सस्कृतस्यैव उच्चारणाद् इहापि तथैव उच्चारित इति' (आचारागवृत्ति, पृ २४२) अर्थात् मगध देश में ग्वालिनें भी 'अकस्मात्' का प्रयोग करती हैं। अतः यहाँ भी इस शब्द का वैसा ही प्रयोग हुआ है।

मुण्डकोपनिषद् के (प्रथम मुण्डक, द्वितीय खण्ड, श्लोक ६) 'यत् धर्मिणो न प्रवेदयन्ति रागात् तेन आतुरा क्षीणलोकाश्चवन्ते' इस पद्य में जिस अर्थ में 'आतुर' शब्द है उसी अर्थ में आचाराग का आतुर—आतुर शब्द भी है। लोकभाषा में 'कामातुर' का प्रयोग इसी प्रकार का है।

लोगों में जो-जो वस्तुएँ शब्द के रूप में प्रसिद्ध हैं उनके अतिरिक्त अन्य पदार्थों अर्थात् भावों के लिए भी शब्द शब्द का प्रयोग होता है। आचाराग में राग, द्वेष, क्रोध, लोभ, मोह एवं तज्जन्य समस्त प्रवृत्तियों को सत्य—शब्दरूप कहा गया है। अन्य किसी शास्त्र में इस अर्थ में 'शब्द' शब्द का प्रयोग दिखाई नहीं देता।

बौद्ध पिटको में जिस अर्थ में 'मार' शब्द का प्रयोग हुआ है उसी अर्थ में आचाराग में भी 'मार' शब्द प्रयुक्त है। सुत्तनिपात के कप्पमाणवपुच्छा सुत्त के चतुर्थ पद्य व भद्रावुधमाणवपुच्छा सुत्त के तृतीय पद्य में भगवान् बुद्ध ने 'मार' का स्वरूप स्पष्ट समझाया है। लोकभाषा में जिसे 'शैतान' कहते हैं वही 'मार' है। सर्व प्रकार का आलस्य शैतान की प्रेरणा का ही कार्य है। सूत्रकार

मे इस उच्य वा प्रतिशान्न 'मार' शब्द के द्वारा किया है। इसी प्रकार 'नरक'—
'नरक' उच्य वा प्रयोग भी एवं प्रकार के आलोकन के लिए किया गया है। निरुत्तर
कानिपद् में एवं मोक्ष, स्वर्ग नरक आदि अनेक शब्दों की व्याख्या की गई है।
उसमें नरक की व्याख्या इस प्रकार है 'असत्संसारविषयजनसंसारो
एव नरकः' अर्थात् असत् संसार, उसके विषय एवं प्रत्यक्षों का संसार ही नरक
है। यहाँ एवं प्रकार के आलोकन को 'नरक' उच्य वा निर्दिष्ट किया है।
इस प्रकार 'नरक' उच्य वा को एवं कानिपद् को समीप है वही आचार्य
की भी समीप है।

आचार्य में निरागपदिवन्—निरागप्रतिपत्त (अ १ उ १) पर में
'निराग' उच्य वा प्रयोग है। वाप न निराग पर्यायवाची उच्य हैं निका
अर्थ है यह। इन शब्दों का प्रयोग वैदिक परम्परा में विशेष होता है। वैन
परम्परा में 'निराग' उच्य वा अर्थ विभिन्न प्रकार से किया गया है। आचार्य
वृत्तिकार के शब्दों में 'यजमं याग' मियतो निश्चितो वा याग' निरागो
मोक्षमार्ग संगमार्थत्वात् प्राप्तो—सम्यग्ज्ञानवर्धनधारित्रात्मतया गतं
संगमम् इति तं निरागं सम्बन्धवर्धनज्ञानधारित्रात्मकं मोक्षमार्गं प्रतिपन्नं
(आचार्यवृत्ति, पृ ३५) अर्थात् जिसमें सम्बन्धवर्धन, सम्बन्धवर्धन व सम्बन्ध
धारित्र की संपत्ति हो वह मार्ग अर्थात् मोक्षमार्ग निराग है। पुनस्तु में
'निराग' के लक्षण पर 'निराग' अथवा 'निराग' पाठान्तर भी है। वृत्तिकार
लिखते हैं : 'पाठान्तरं वा निरूपयप्रतिपन्न—निर्गतं अथ बीशरिकादि-
यस्मात् यस्मिन् वा सति स निरूपयो मोक्ष' तं प्रतिपन्नं निरूपयप्रतिपन्नं
तत्कारणस्य सम्बन्धवर्धनत्वे स्वशक्त्याऽनुष्ठानात् (आचार्यवृत्ति ६ १५)
अर्थात् जिसमें वे बीशरिकादि शरीर निकल गये हैं अथवा जिसकी कर्त्तृत्व में
बीशरिकादि शरीर निकल गये हैं वह निराग अर्थात् मोक्ष है। जिसने मोक्ष
की प्राप्ति लीकार की है वह 'निरागप्रतिपन्न' है। वृत्तिकार ने पाठान्तर व
हैं हुए वैनक 'निराग' पाठ को ही लीकार किया है तथा कहा अर्थ इस प्रकार
किया है : 'निरागो नाम ऐश्वर्यसम्पन्नं शिवाय पदिवन्मति जहा
आरुणीत् अथवा शिवाय विषा मोक्षकं मगं पदिवन्मो (आचार्य-
वृत्ति, पृ ११) अर्थात् निराग का अर्थ है ऐश्वर्यसम्पन्न। जिस अर्थ में
वैन प्रवचन में 'अतिशय'—'अतिशय' उच्य वा प्रयुक्त है वही अर्थ में
'निराग' उच्य वा भी स्वीकृत है, ऐसा वृत्तिकार का कथन है। जिसने पादों को

निकायरूप-जीवरूप स्वीकार किया है वह निकायप्रतिपन्न है। अथवा निकाय का अर्थ है मोक्ष। वृत्तिकार ने केवल मोक्ष अर्थ को स्वीकार कर 'निकाय' अथवा 'निकाय' शब्द का विवेचन किया है।

'महावीहि' एवं 'महाजाण' शब्दों का व्याख्यान करते हुए चूणिकार तथा वृत्तिकार दोनों ने इन शब्दों को मोक्षमार्ग का सूचक अथवा मोक्ष के साधनरूप सम्यग्दधान ज्ञान-तप आदि का सूचक बताया है। महावीहि अर्थात् महावीरि एवं महाजाण अर्थात् महायान। 'महावीहि' शब्द सूत्रकृतांग के वैतालोक्य नामक द्वितीय अध्यायन के प्रथम उद्देशक को २१वीं गाथा में भी आता है: 'पणया वीरा महावीहिं सिद्धिपह' इत्यादि। यहाँ 'महावीहि' का अर्थ 'महामार्ग' बताया गया है और उसे 'सिद्धिपह' अर्थात् 'सिद्धिपथ' के विशेषण के रूप में स्वीकार किया गया है। इस प्रकार आचारारंग में प्रयुक्त 'महावीहि' शब्द का जो अर्थ है वही सूत्रकृतांग में प्रयुक्त 'महावीहि' शब्द का भी है। 'महाजाण'-महायान' शब्द जो कि जैन परम्परा में मोक्षमार्ग का सूचक है, बौद्ध दर्शन के एक भेद के रूप में भी प्रचलित है। प्राचीन बौद्ध परम्परा का नाम हीनयान है और बाद की नयी बौद्ध परम्परा का नाम महायान है।

प्रस्तुत सूत्र में 'वीर' व 'महावीर' का प्रयोग बार बार आता है। ये दोनों शब्द व्यापक अर्थ में भी समझे जा सकते हैं और विशेष नाम के रूप में भी। जो समय की साधना में शूर है वह वीर अथवा महावीर है। जैनधर्म के अन्तिम तीर्थंकर का मूल नाम तो वर्धमान है किन्तु अपनी साधना की दृढ़ता के कारण वे वीर अथवा महावीर कहे जाते हैं। 'वीर' व 'महावीर' शब्दों का अर्थ इन दोनों रूपों में समझा जा सकता है।

इस सूत्र में प्रयुक्त 'आरिय' व 'अणारिय' शब्दों का अर्थ व्यापक रूप में समझना चाहिए। जो सम्यक् आचार-सम्पन्न हैं—अहिंसा का सर्वांगीण आचरण करने वाले हैं वे आरिय—आर्य हैं। जो वैसे नहीं हैं वे अणारिय-अनाय्य हैं।

मेहावी (मेघावी), महम (मतिमान्), वीर, पडिप्प (परिष्ठत), पासन्न (पश्यक), वीर, कुसल, (कुशल), माहण (आह्वान), नाणी (ज्ञानी), परमचक्खु (परमचक्षुस्), गुणि (गुणि), बुद्ध, भगव (भगवान्), आसुप्प (आशुप्रज्ञ), आययचक्खु (आयतचक्षुस्) आदि शब्दों का प्रयोग प्रस्तुत सूत्र में कई बार हुआ है। इनका अर्थ बहुत स्पष्ट है। इन शब्दों को सुनते ही जो सामान्य बोध होता है वही इनका मुख्य अर्थ है और यही मुख्य अर्थ यहाँ बराबर

जो श्वासोच्छ्वास आदि लेते हैं वह हम जानते हैं, देखते हैं किन्तु एकेन्द्रिय जीव जो श्वास आदि लेते हैं वह हम नहीं जानते, नहीं देखते ।

ज्ञान के स्वरूप की परिभाषा के अनुसार दर्शन सामान्य उपयोग, सामान्य बोध अथवा निराकार प्रतीति है, जब कि ज्ञान विशेष उपयोग, विशेष बोध अथवा साकार प्रतीति है । मन पर्याय-उपयोग ज्ञानरूप ही माना जाता है, दर्शनरूप नहीं, क्योंकि उसमें विशेष का ही बोध होता है, सामान्य का नहीं । ऐसा होते हुए भी नदीसूत्र में ऋजुमति एव विपुलमति मन पर्यायज्ञानी के लिए 'जाणइ' व 'पासइ' दोनों पदों का प्रयोग हुआ है । यदि 'जाणइ' पद केवल ज्ञान का ही द्योतक होता और 'पासइ' पद केवल दर्शन का ही प्रतीक होता तो मन पर्यायज्ञानी के लिए केवल 'जाणइ' पद का ही प्रयोग किया जाता, 'पासइ' पद का नहीं । नदी में एतद्विषयक पाठ इस प्रकार है :—

दव्वओ ण उज्जुमई ण अणंते अणतपएसिए खवे जाणइ पासइ,
ते चेव विउलमई अब्भहिंयतराए विउलतराए वितिमिरतराए जाणइ
पासइ । खेत्तओ ण उज्जुमई जहन्नेण.. ..उक्कोसेण मणोगए भावे
जाणइ पासइ, त चेव विउलमई विसुद्धतर .. जाणइ पासइ । कालओ
ण उज्जुमई जहन्नेणं उक्कोसेणं पि जाणइ पासइ तं चेव विउलमई
विसुद्धतराग जाणइ पासइ । भावओ णं उज्जुमई जाणइ
पासइ । त चेव विउलमई विसुद्धतराग जाणइ पासइ ।

इसी प्रकार श्रुतज्ञानी के सम्बन्ध में भी नदीसूत्र में 'सुअणाणी उवउत्ते सव्वदव्वाइ जाणइ पासइ' ऐसा पाठ आता है । श्रुतज्ञान भी ज्ञान ही है, दर्शन नहीं । फिर भी उसके लिए 'जाणइ' व 'पासइ' दोनों का प्रयोग किया गया है ।

यह सब देखते हुए यही मानना विशेष उचित है कि 'जाणइ पासइ' का प्रयोग केवल एक भाषाशैली है । इसके आधार पर ज्ञान व दर्शन के क्रम-अक्रम का विचार करना युक्तियुक्त नहीं ।

वसुपद

आचाराग में वसु, अणुवसु, वसुमत, दुब्बसु आदि वसु पद वाले शब्दों का प्रयोग हुआ है । 'वसु' शब्द अवेस्ता, वेद एव उपनिषद् में भी मिलता है । इससे मालूम होता है कि यह शब्द बहुत प्राचीन है । अवेस्ता में इस शब्द का प्रयोग 'पवित्र' के अर्थ में हुआ है । वहा इसका उच्चारण 'वसु' न होकर

‘बोध’ है। वेद व उपनिषद् में इसका अन्वय ‘बसु’ के रूप में ही है। उपनिषद् में प्रयुक्त ‘बसु’ शब्द ईश्वर अर्थात् पवित्र आत्मा का द्योतक है। ईश्वर द्युचिबद्ध बसु (अटोमनिषद्, पृष्ठी २ श्लोक २) अन्वीक्योपनिषद् अंत १६ श्लोक १२)। वाक्य में इस शब्द का प्रयोग बसु नामक जाट वैशी अथवा जन के वर्ग में होने किया। आचार्य में इस शब्द का प्रयोग आरमार्य पवित्र भूमि एवं आरमार्य पवित्र गृहस्थ के वर्ग में हुआ है। बसु अर्थात् भूमि। बसुबसु अर्थात् वीर्य भूमि—आरमार्य पवित्र गृहस्थ। बसुबसु अर्थात् भुक्तिव्रत के अयोग्य भूमि—अपवित्र भूमि—आचार्यहीन भूमि।

वेद

वेदार्थ—वेदवात् वीर वेदवी—वेदविद् इस दोनों शब्दों का प्रयोग आचार्य में विश्व-निष्ठ आरमार्यों में हुआ है। कृषिकार ने इसका अन्वय करते हुए लिखा है ‘वैदिकार्थ अंगु स वेदा ८ वेदमति इति वेदवि (आचार्य—कृषि) पृ. १३२ ‘वेदवी—तिर्यग्वर एव द्विचमति विवेगो दुवाल संगो वा अक्षरं वेदा तं जे वेदमति स वेदनी (पृष्ठी ३ १८३)। इन अक्षरार्थों में कृषिकार ने तीर्थकार को वेदनी—वेदविद् कहा है। जिससे वेदनी ही अर्थात् ज्ञान हो वह वेद है। इसीलिए सैन तुषों को अर्थात् इन्द्रार्थ प्रवचन को वेद कहा गया है। निर्भुक्तिकार ने आचार्य को वेदक्य बताया है। कृषिकार ने भी इस कथन का अनुवर्णन किया है एवं आचार्य आत्मवी को वेद तथा तीर्थकारों, यजमनों एवं अनुर्वरभूमियों को वेदविद् कहा है। इस प्रकार सैन परम्परा में अग्निवैदिकी को द्विआचार्यवाक्य होने के कारण वेद व मालती रूप अद्विआचार्यवाक्य आचार्यवाक्य को वेद माना गया है। अनुवेद द्विती (अक्षरार्थ पृ. १८१ १८२) में इसी प्रकार के शब्दों को आग्निवैदिक कहा गया है। बसुबसु ईश्वर वाक्य ही वेदवी प्रतिष्ठा से प्रभावित हो कर ही अपनी वाक्य को वेद नाम दिया गया है, यही वाक्यार्थ है।

आरमार्य

आचार्य के ‘सम्भाव्यार्थ परिभाषा निरामर्गवे परिभाषा’ (२५) वाक्य में यह निर्दिष्ट किया गया है कि भूमि को सर्व आरमार्यों को मानकर अक्षर व्याप करना चाहिए एवं निरामर्ग्य ही विचरत करना चाहिए। कृषिकार

१ अनेला के लिए देखिए—आचार्य पर सभी अक्षरार्थ, पृ. ४४५, ४४६, ४४७, ४४८, ४४९

वेद के लिए देखिए—आरमार्य अक्षर २, अक्षर २१ अक्षर ६ तथा अक्षर ११, अक्षर ८.

उपयुक्त सूत्र में मुमुक्षुओं के लिए किसी प्रकार की हिंसा न करने का विधान है। इसमें किसी अपवाद का उल्लेख अथवा निर्देश नहीं है। फिर भी वृत्तिकार कहते हैं कि प्रवचन की प्रभावना के लिये अर्थात् जैन शासन की कीर्ति के लिए कोई इस प्रकार का आरम्भ—हिंसा कर सकता है। प्रवचनोद्भावनार्थं तु आरभते (आचारांगश्रुति, पृ १६२)। वृत्तिकार का यह कथन कहा तक युक्तिसंगत है, यह विचारणीय है।

मुनियों के उपकरण :

आचारांग में भिक्षु के वस्त्र के उपयोग एवं अनुपयोग के सम्बन्ध में जो पाठ हैं उनमें कहीं भी वृत्तिकारनिर्दिष्ट जिनकल्प आदि भेदों का उल्लेख नहीं है, केवल भिक्षु की साधन-सामग्रियों का निर्देश है। इसमें अचेलकता एवं सचेकलता का प्रतिपादन भिक्षु की अपना परिस्थिति को दृष्टि में रखते हुए किया गया है। इस विषय में किसी प्रकार की अनिवार्यता को स्थान नहीं है। यह केवल आत्मबल व देहबल की तरतमता पर आधारित है। जिसका आत्मबल अथवा देहबल अपेक्षाकृत अल्प है उसे भी सूत्रकार ने साधना का पूरा अवसर दिया है। साथ ही यह भी कहा है कि अचेलक, त्रिवस्त्रधारी, द्विवस्त्रधारी, एकवस्त्रधारी एवं केवल लज्जानिवारणार्थ वस्त्र का उपयोग करने वाला—ये सब भिक्षु समानरूप से आदरणीय हैं, इन सबके प्रति समानता का भाव रखना चाहिए : समन्तमेव समभिजाणिष्या। इनमें से अमृक प्रकार के मुनि उत्तम हैं अथवा श्रेष्ठ हैं एवं अमृक प्रकार के होना है अथवा अधम है, ऐसा नहीं समझना चाहिए। यहाँ एक बात विशेष उल्लेखनीय है। प्रथम श्रुतस्कन्ध में मुनियों के उपकरणों के सम्बन्ध में आने वाले समस्त उल्लेखों में कहीं भी मुहपत्ती नामक उपकरण का निर्देश नहीं है। उनमें केवल वस्त्र, पात्र, कबल, पादपुच्छन, अवग्रह तथा कटासन का नाम है। वस्त्रं पडिग्गह कवलं पायपुच्छण ओग्गह च कडासरं (२, ५), वस्त्रं पडिग्गह कवलं पायपुच्छण (६, २), वस्त्रं वा पाडिग्गह वा कवलं वा पायपुच्छण वा (८, १), वस्त्रं वा पडिग्गहं वा कवलं वा पायपुच्छण वा (८, २)। भगवतीसूत्र में तथा अन्य अङ्गसूत्रों में जहाँ जहाँ दीक्षा लेने वालों का अधिकार आता है वहाँ-वहाँ रजोहरण तथा पात्र के सिवाय किसी अन्य उपकरण का उल्लेख नहीं दीखता है। यह हकीकत भी मुहपत्ती के सम्बन्ध में विवाद खड़ा करनेवाली है। भगवती सूत्र में 'गौतम मुहपत्ती का प्रतिलेखन करते हैं' इस प्रकार का उल्लेख आता है।

आसन्न व परिसन्न

‘जे आसन्ना ते परिस्सन्ना, जे परिस्सन्ना ते आसन्ना ; जे अण्णासन्ना ते अपरिस्सन्ना जे अपरिस्सन्ना ते अण्णासन्ना’ भाषाटीय (घ ४ घ. ९) के इस वाक्य का अर्थ समझने के लिये आसन्न व परिसन्न वा अर्थ जानना जरूरी है। आसन्न शब्द ‘बंजन के हेतु’ के अर्थ में और परिसन्न शब्द ‘बंजन के नाश के हेतु’ के अर्थ में जैन व बौद्ध परिभाषा में एक है। यद्यपि ‘जे आसन्ना ...’ का अर्थ यह हुआ कि जो आसन्न है अर्थात् बंजन के हेतु है, वे कई बार परिसन्न अर्थात् बंजन के नाश के हेतु बन जाते हैं और जो बंजन के नाश के हेतु है वे कई बार बंजन के हेतु बन जाते हैं। इसी प्रकार जो अनासन्न है अर्थात् बंजन के हेतु नहीं है वे कई बार अपरिसन्न अर्थात् बंजन के हेतु बन जाते हैं और जो बंजन के हेतु है वे कई बार बंजन के लक्ष्य बन जाते हैं। इस वाक्य का दूसरा अर्थ ‘मन एवं मनुष्याणां कारणं बन्ध-मोक्षयो के सिद्धान्त के आधार पर समझा जा सकता है। बन्ध व मुक्ति का कारण मन ही है। मन की विविधता के कारण ही जो हेतु बन्ध का कारण होता है वही मुक्ति का भी कारण बन जाता है। इसी प्रकार मुक्ति का हेतु बन्ध का कारण भी बन सकता है। अष्टाङ्गरत्न के लिए एक ही पुस्तक किशो के लिए आचार्य का कारण बनती है तो किसी के लिए भ्रष्ट का बचना किसी समय विद्यार्थी का हेतु बनती है तो किसी समय बन्ध का। आचार्य यह है कि चित्तशुद्धि बचना अत्यवस्था पूर्वक भी जाने वाली क्रियाएं ही आसन्न बचना परिसन्न का कारण बनती हैं। बहुत विषय बचना प्रत्यक्षपूर्वक को गई क्रियाएं आसन्न बचना अपरिसन्न का कारण होती हैं।

अर्थाभिप्रेक्षा

‘वज्रापसो नारमं कंचणं सुवज्जोय’ (भाषाटीय घ २, घ. १ वृ १२२) का अर्थ इस प्रकार है। वज्र का अधिपति लोक में किसी का भी आकर्षण न करे। वज्र अर्थात् प्रशंसा यद्यपि कीति। उसके जादेही अर्थव्यभिचारों को छोड़ें संसार में किसी को मोहित नहीं करने चाहिए, वज्रों का भी मोह नहीं करना चाहिए। इसी प्रकार यद्यपि नीच पाप का भी आकर्षण नहीं करना चाहिए। यह एक अर्थ है। दूसरा अर्थ इस प्रकार है। संसार में कीति बचना प्रशंसा के लिए देहव्यभिचार को प्रवृत्ति नहीं करनी चाहिए। लोभ का अर्थ भी है। आत्म में अर्थ अर्थात् अतीत्य के लिए किसी प्रस्मर वा संस्कार—स्वाभारि को प्रवृत्ति नहीं करनी चाहिए।

भगवतो भवति, तद्वाचि आयरियं धम्माण सिस्साणं इति काण्डं अप्प तिरियं (चूर्णि, पृ ३१०)। इस प्रकार चूर्णिकार ने भगवान् महावीर से सम्बन्धित महिमावर्धक अतिशयोक्तियों को सुसगत करने के लिए मूलसूत्र के विलकुल सीधे-सादे एवं सुगम वचनों को अपने ढग से समझाने का अनेक स्थानों पर प्रयास किया है। पीछे के टीकाकारों ने भी एक या दूसरे ढग से इसी पद्धति का अवलम्बन लिया है। यह तत्कालीन वातावरण एवं भक्ति का सूचक है। ललितविस्तर आदि बौद्ध ग्रंथों में भी भगवान् बुद्ध के विषय में जैन ग्रंथों के ही समान अनेक अतिशयोक्तिपूर्ण उल्लेख उपलब्ध हैं। महावीर के लिए प्रयुक्त सर्वज्ञ, सर्वदर्शी, अनन्तज्ञानी, केवली आदि शब्द आचार्य हरिभद्र के कथनानुसार भगवान् के आत्मप्रभाव, चीतरांगता एवं क्रान्तदर्शिता—दूरदर्शिता के सूचक हैं। वाद में जिस अर्थ में ये शब्द रूढ हुए हैं एवं शास्त्रार्थ का विषय बने हैं उस अर्थ में वे उनके लिए प्रयुक्त हुए प्रतीत नहीं होते। प्रत्येक महापुरुष जब सामान्य चर्या से ऊँचा उठ जाता है—असाधारण जीवनचर्या का पालन करने लगता है तब भी वह मनुष्य ही होता है। तथापि लोग उसके लिए लोकोत्तर शब्दों का प्रयोग प्रारंभ कर देते हैं और इस प्रकार अपनी भक्ति का प्रदर्शन करते हैं। उत्तम कोटि के विचारक उस महापुरुष का यथार्थ अन्वेषण करते हैं जब कि सामान्य लोग लोकोत्तर शब्दों द्वारा उनका स्तवन करते हैं, पूजन करते हैं, अर्चन करते हैं, महिमा गाकर प्रसन्न होते हैं।

कुछ सुभाषित

आचारांग के प्रथम श्रुतस्कन्ध की समीक्षा समाप्त करने के पूर्व उसमें आनेवाले कुछ सूक्त अर्थसहित नीचे दिये जाने आवश्यक हैं। वे इस प्रकार हैं —

- १ पणया वीरा महावीहिं वीर पुरुष महामार्ग की ओर
अग्रसर होते हैं।
- २ जाए सद्धाए निक्खतो तमेव जिस श्रद्धा के साथ निकला उसी
अणुपालिया का पालन कर।
- ३ धीरे मुहुत्तमवि नो पमायए धीर पुरुष एक मुहूर्त के लिए भी
प्रमाद न करे।
- ४ वओ अच्चेइ जोव्वण च वय चला जा रहा है और यौवन
भी।

१६ पुरिसा । सच्चमेव रामभि-
जाणाहि

हे पुरुष । सत्य को ही सम्यक् रूप
से समझ ।

२० जे एगं नामे से बहु नामे, जे
बहु नामे से एगं नामे

जो एक को झुकाता है वह बहुतों
को झुकाता है और जो बहुतों को
झुकाता है वह एक को झुकाता है ।

२१. सव्वञ्चो पमत्तस्स भय
अप्पमत्तस्स नत्थि भय

प्रमादों को चारों ओर से भय है,
अप्रमादों को कोई भय नहीं ।

२२. जति वीरा महाजाणं

वीर पुरुष महायान की ओर
जाते हैं ।

२३ कसेहि अप्पाणं

आत्मा को अर्थात् खुद को कस ।

२४. जरेहि अप्पाण

आत्मा को अर्थात् खुद को जोर्न
कर ।

२५ बहु दुक्खा हु जतवो

सचमुच प्राणी बहुत दुखी है ।

२६ तुम सि नाम त चेव ज
हतव्व ति मन्नसि

तू जिसे हनने योग्य समझता है
वह तू खुद ही है ।

द्वितीय श्रुतस्कन्ध

आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध की उपर्युक्त समीक्षा के ही समान द्वितीय श्रुतस्कन्ध की भी समीक्षा आवश्यक है । द्वितीय श्रुतस्कन्ध का सामान्य परिचय पहले दिया जा चुका है । यह पाँच चूलिकाओं में विभक्त है जिसमें आचार-प्रकल्प अथवा निशोथ नामक पंचम चूलिका आचाराग से अलग होकर एक स्वतंत्र ग्रन्थ ही बन गई है । अतः वर्तमान में द्वितीय श्रुतस्कन्ध में केवल चार चूलिकाएँ ही हैं । प्रथम चूलिका में सात प्रकरण हैं जिनमें से प्रथम प्रकरण आहारविषयक है । इस प्रकरण में कुछ विशेषता है जिसकी चर्चा करना आवश्यक है ।

आहार

जैन भिक्षु के लिए यह एक सामान्य नियम है कि अशन, पान, खादिम एवं स्वादिम छोटे-बड़े जीवों से युक्त हो, काई से व्याप्त हो, गेहूँ आदि के दानों के सहित हो, हरी बनस्पति आदि से मिश्रित हो, ठंडे पानी से मिश्रित हो, हुमा हो,

- ५ राजं जाणामि पंडित --- हे पंडित! क्या भी—समय भी सबक।
- ६ सन्धे पाथा पिशातया
मुहसाया बुद्धपण्डिकूला
अप्यपराया पियसीविशो
जीविदगमा --- सब प्राणियों को सामान्य प्रिय है,
बुद्ध बण्णा बनता है बुद्ध बण्णा नहीं
अपता बभ अप्रिय है जीवन प्रिय है,
जीने की इच्छा है।
- ७ सन्धेसि जीविअं पियं --- सबकी जीवन प्रिय है।
- ८ जेण सिया तेण णो सिया --- जिसके द्वारा है उसके द्वारा
वहीं है अर्थात् जो अनुकूल है वह
प्रतिकूल हो जाता है।
- ९ जहा अतो तहा माहि
जहा माहि तहा अतो --- वैसा अन्तर है वैसा अन्तर है
वीर वैसा अन्तर है वैसा अन्तर है।
- १० कामधामी लल्लु अर्यं पुरिसे --- वह पुराण लल्लुच कामकायों है।
- ११ असन्धसेअर्यं लल्लु पुरिसे --- वह बुद्ध हैं अर्यं हैं अर्यं
ऐसे ही करता रहता है।
- १२ बेरं बह्वह अप्यजो --- ऐसा पुण्य अपना बेर खाता है।
- १३ सुत्ता अमुणी मुणियो
समयं आगच्छि --- अमुनि सोने हुए हैं वीर मुनि
बल्लव जातल हैं।
- १४ अकम्मस्स वक्काहे न विज्झा
१५ अमां च मूढं च विगिण
धीरे --- कर्मों के व्यापार नहीं होता।
है वीर पुण्य। प्रपंच के व्यापार
व मूढ़ की अहं भाव।
- १६ का अरह के आणहि एत्थं पि
अगगहे अरे --- क्या करति और क्या बालक,
हीनो में अनालस्य रहो।
- १७ पुरिसा ! तुममेव तुमं मिच्छं
किं बहिषा मिच्छमिच्छसि --- है पुण्य ! तु ही अपना प्रिय है
किर पास प्रिय की इच्छा क्यों
करता है ?
- १८ पुरिसा ! अत्तापमेव अमि
विगिम्ह एव बुक्खा पमो
नलसि --- है पुण्य ! तु अपने पाप को ही
निवृत्त कर। इस प्रकार ठेठ बुद्ध
हुर होता।

निन्दित व जुगुप्सित कुलों में नहीं जाना चाहिए। वृत्तिकार के कथनानुसार चमारकुल अथवा दासकुल निन्दित माने जाते हैं। इस नियम द्वारा यह फलित होता है कि द्वितीय श्रुतस्कन्ध की योजना के समय जैनधर्म में कुल के आधार पर उच्चकुल एवं नीचकुल की भावना को स्थान मिला हो। इसके पूर्व जैन प्रवचन में इस भावना की गंधतक नहीं मिलती। जहां खुद चाडाल के मुनि बनने के उल्लेख हैं वहां नीचकुल अथवा गह्वितकुल की कल्पना ही कैसे हो सकती है ?

उत्सव के समय भिक्षा .

एक जगह खान-पान के प्रसंग से जिन विशेष उत्सवों के नामों का उल्लेख किया गया है वे ये हैं इद्रमह, स्कंदमह, रुद्रमह, मुकुन्दमह, भूतमह, यक्षमह, नागमह, स्तूपमह, चैत्यमह, वृक्षमह, गिरिमह, कूपमह, नदीमह, सरोवरमह, सागरमह, आकरमह इत्यादि। इन उत्सवों पर उत्सव के निमित्त से आये हुए निमन्त्रित व्यक्तियों के भोजन कर लेने पर ही भिक्षु आहारप्राप्ति के लिए किसी के घर में जाय, उससे पूर्व नहीं। इतना ही नहीं, वह घर में जाकर गृहपति को स्त्री, बहन, पुत्र, पुत्री, पुत्रवधू, दास, दासी, नौकर, नौकरानी से कहे कि जिन्हें जो देना था उन्हें वह दे देने के वाद जो वचा हो उसमें से मुझे भिक्षा दो। इस नियम का प्रयोजन यही है कि किसी के भोजन में अन्तराय न पड़े।

संखडि अर्थात् सामूहिक भोजन में भिक्षा के लिए जाने का निषेध करते हुए कहा गया है कि इस प्रकार की भिक्षा अनेक दोषों की जननी है। जन्मोत्सव, नामकरणोत्सव आदि के प्रसंग पर होने वाले बृहद्भोजन के निमित्त अनेक प्रकार की हिंसा होती है। ऐसे अवसर पर भिक्षा लेने जाने की स्थिति में साधुओं की सुविधा के लिए भी विशेष हिंसा की संभावना हो सकती है। अतः संखडि में भिक्षु भिक्षा के लिए न जाय। आगे सूत्रकार ने यह भी बताया है कि जिस दिशा में संखडि होती हो उस दिशा में भी भिक्षु को नहीं जाना चाहिए। संखडि कहाँ-कहाँ होती है ? ग्राम, नगर, खेड, कबंठ, मडब, पट्टण, आकर, द्रोणमुख, नेगम, आश्रम, सनिवेश व राजधानी—इन सब में संखडि होती है। संखडि में भिक्षा के लिए जाने से भयकर दोष लगते हैं। उनके विषय में सूत्रकार कहते हैं कि कदाचित् वहाँ अधिक खाया जाय अथवा पीया जाय और वमन हो अथवा अपच हो तो रोग होने की संभावना होती है। गृहपति के साथ, गृहपति की स्त्री के साथ, परिव्राजकों के साथ, परिव्राजिकाओं के साथ एकमेक हो जाने पर, मदिरा आदि पीने की परिस्थिति उत्पन्न होने पर ब्रह्मचर्य भग का भय रहता है। यह एक विशेष भयकर दोष है।

निन्दित व जुगुप्सित कुलों में नहीं जाना चाहिए । वृत्तिकार के कथनानुसार चमारकुल अथवा दासकुल निन्दित माने जाते हैं । इस नियम द्वारा यह फलित होता है कि द्वितीय श्रुतस्कन्ध की योजना के समय जैनधर्म में कुल के आधार पर उच्चकुल एवं नीचकुल की भावना को स्थान मिला हो । इसके पूर्व जैन प्रवचन में इस भावना की गंघतक नहीं मिलती । जहां खुद चाडाल के मुनि बनने के उल्लेख हैं वहां नीचकुल अथवा गृहितकुल की कल्पना ही कैसे हो सकती है ?

उत्सव के समय भिक्षा

एक जगह खान-पान के प्रसंग से जिन विशेष उत्सवों के नामों का उल्लेख किया गया है वे ये हैं इद्रमह, स्कन्दमह, रुद्रमह, मुकुन्दमह, भूतमह, यक्षमह, नागमह, स्तूपमह, चैत्यमह, वृक्षमह, गिरिमह, कूपमह, नदीमह, सरोवरमह, सागरमह, आकरमह इत्यादि । इन उत्सवों पर उत्सव के निमित्त से आये हुए निमन्त्रित व्यक्तियों के भोजन कर लेने पर ही भिक्षु आहारप्राप्ति के लिए किसी के घर में जाय, उससे पूर्व नहीं । इतना ही नहीं, वह घर में जाकर गृहपति की स्त्री, बहन, पुत्र, पुत्री, पुत्रवधू, दास, दासी, नौकर, नौकरानी से कहे कि जिन्हें जो देना था उन्हें वह दे देने के बाद जो वचा हो उसमें से मुझे भिक्षा दो । इस नियम का प्रयोजन यही है कि किसी के भोजन में अन्तराय न पड़े ।

संखडि अर्थात् सामूहिक भोज में भिक्षा के लिए जाने का निषेध करते हुए कहा गया है कि इस प्रकार की भिक्षा अनेक दोषों की जननी है । जन्मोत्सव, नामकरणोत्सव आदि के प्रसंग पर होने वाले बृहद्भोज के निमित्त अनेक प्रकार की हिंसा होती है । ऐसे अवसर पर भिक्षा लेने जाने की स्थिति में साधुओं की सुविधा के लिए भी विशेष हिंसा की संभावना हो सकती है । अतः संखडि में भिक्षु भिक्षा के लिए न जाय । आगे सूत्रकार ने यह भी बताया है कि जिस दिशा में संखडि होती हो उस दिशा में भी भिक्षु को नहीं जाना चाहिए । संखडि कहाँ-कहाँ होती है ? ग्राम, नगर, खेड, कबेट, मडव, पट्टण, आकर, द्रोणमुख, नैगम, आश्रम, सनिवेश व राजधानी—इन सब में संखडि होती है । संखडि में भिक्षा के लिए जाने से भयंकर दोष लगते हैं । उनके विषय में सूत्रकार कहते हैं कि कदाचित् वहाँ अधिक खाया जाय अथवा पीया जाय और वमन हो अथवा अपच हो तो रोग होने की संभावना होती है । गृहपति के साथ, गृहपति की स्त्री के साथ, परिव्राजकों के साथ, परिव्राजिकाओं के साथ एकमेक हो जाने पर, मदिरा आदि पीने की परिस्थिति उत्पन्न होने पर ब्रह्मचर्य-भग का भय रहता है । यह एक विशेष भयंकर दोष है ।

अतिप्रमादाद्यप्य अत्यन्तगृध्नुतया मधु-मग-मांसानि अपि आधयेत्
अतः तदुपादानम् (आचार्य-वृत्ति, पृ. ३०६) । वृत्तिकार ने इसका अपवाद-
सूत्र के रूप में भी ध्याएयान किया है । भूमपाठ के सन्दर्भ की देगते हुए यह
वृत्तसंगसूत्र ही प्रतीत होता है, अपवादसूत्र नहीं ।

सम्मिलित सामग्री .

भिक्षा के लिए जाने हुए बोध में छार्द, गड़ आदि माने पर उन्हें साथ
कर जाने न जाय । इसी प्रकार मार्ग में उन्मत्त साढ़, भैंसा, घोड़ा, मनुष्य
आदि होने पर उस ओर न जाय । भिक्षा के लिए गये हुए जैन भिक्षु आदि
को भिक्षा देने वाला गृहपति यदि यों यह कि हे आगुष्मान् भ्रमणो !
मैं भ्रमो विशेष काम में व्यस्त हूँ । मैंने यह सारी भोजन सामग्री आप सब को दे
दी है । इसे आप लोग ला लीजिए भयवा आपस में बाँट लीजिए । ऐसी स्थिति
में यह भोजन सामग्री जैनभिक्षु स्वीकार न करे । कदाचित् कारणवशात् ऐसी
सामग्री स्वीकार करनी पड़े तो ऐसा न समझे कि दाता ने यह सारी सामग्री मुझ
अकेले को दे दी है भयवा मेरे लिए ही पर्याप्त है । उसे आपस में बाँटते समय
अथवा साथ में मिलकर खाते समय किसी प्रकार का पक्षपात भयवा चालाकी
न करे । भिक्षा-ग्रहण का यह नियम औत्सर्गिक नहीं अपितु आपवादिक है ।
वृत्तिकार के अनुसार भ्रमक प्रकार के भिक्षुओं के लिए ही यह नियम है, सबके
लिए नहीं ।

ग्राह्य जल :

भिक्षु के लिए ग्राह्य पानी के प्रकार ये हैं अस्वेदिभ—पिसी हुई
वस्तु को मिगोकर रखा हुआ पानी, संस्वेदिम—तिल आदि घिना पिसी वस्तु को
घोकर रखा हुआ पानी, तण्डुलोदक—चावल का धोवन, तिलोदक—तिल का
धोवन, तुषोदक—तुष का धोवन, यवोदक—यव का धोवन, आयाम—आचाम्ल—
अवश्यान, भारमाल—कांजी, शुद्ध अचित्त—निर्जीव पानी, आम्रपानक—आम का
पानक, द्राक्षा का पानी, मिल्व का पानी, भ्रमचूर का पानी, अनार का पानी,
खजूर का पानी, नारियल का पानी, केर का पानी, वेर का पानी, भावले का
पानी, हमली का पानी इत्यादि ।

भिक्षु पकाई हुई वस्तु ही भोजन के लिए ले सकता है, कच्ची नहीं । इन
वस्तुओं में कंद, मूल, फल, फूल, पत्र आदि सबका समावेश है ।

अपमान भोजन

कहीं पर अतिथि के लिए भात बनवा मछली पकाई जाती हो अपना देश में पूरे लोके जाते हों तो मित्रु आपराध के दोष न बाध। किसी स्थल मित्रु के लिए घसकी आवश्यकता होने पर बैसा करने में कोई हर्ष नहीं। पूरा भूत में एक बरह यह भी बताया गया है कि मित्रु को अस्मिन्बहुत बर्बाद जितमें हठी की बहुलता हो बैसा भात व कंडकबहुत बर्बाद जितमें कंडी की बहुलता हो बैसा मछली नहीं मिली चाहिए। यदि कोई बृहत्स यह नहे कि आपको ऐसा भात व मछली चाहिए? तो मित्रु नहे कि यदि तुम मुझे यह देना चाहते हो तो बेचन पुष्पल भात दो और हठिनी व कंडी व बार्से इसका ध्यान रखो। ऐसा कहते हुए भी बृहत्स यदि हठिनीया भात व कंडीयाकी मछली दो तो उसे लेकर एकल्ल में जाकर किसी निर्जन स्थान पर बैठ कर भात व मछली खाकर बची हुई हठिनी व कंडी को निर्जन स्थान में फेंक दे। यहाँ भी भात व मछली का स्पष्ट उल्लेख है। उचितकार ने इस विषय में स्पष्टीकरण करते हुए कहा है कि इस भूत को आपराधिक समझना चाहिए। किसी मित्रु को कूटा बनवा अन्य कोई रोब हुआ हो और किसी अच्छे बैसा ने उसके कपडार के हेतु बाहर कपाने के लिए भात आवि की विचारित की हो तो मित्रु आपराधिक का दोष नहे बरह के समझता है। नवाने के बाद बने हुए कंडी व हठिनी को निर्जन स्थान पर फेंक देना चाहिए। उल्लेख उचितकार ने भूत में बहुत 'भूत' वात का 'काना' धर्म न करते हुए 'बाहर काना' धर्म किया है। यह धर्म भूत के कानन की दृष्टि से उपयुक्त प्रतीय नहीं होता। उचितकार ने अपने भूत के अस्मिन्-प्रधान प्रभाव से प्रभावित होकर की भूत धर्म में यन-तन इस प्रकार के परिवर्तन किए हैं।

शत्रुपणा

अपनेकाना नावक द्वितीय प्रकरण में कहा गया है कि बिना स्थान में पृथक् सपुद्गम रहते हो नहा मित्रु नहीं रह सकता क्योंकि ऐसे स्थान में रहने से शत्रुके बीच कानते हैं। कई बार ऐसा होता है कि दोनों की इस माल्यता से कि वे अपने आपका ही होते हैं घट-हलते कपल होने वाली कानन ऐकसी होती है। कोई भी अपने पास रहने वाले मित्रु की कामदेव के नथे में बैसा देती है जिससे उसे संवसप्रह होता पड़ता है। प्रस्तुत प्रकरण में कानन के प्रकार काननानिर्देश के व्यवसाय कानने आनुप्राण, कानने कानन के धारण

उनके स्नान सम्बन्धी द्रव्य आदि का उल्लेख है। इससे प्राचीन समय के मकानों व सामाजिक ध्यवसायों का कुछ परिचय मिल सकता है।

ईर्यापथ •

ईर्यापथ नामक तृतीय अष्टांग में भिक्षुओं के पाद-विहार, नौकारोहण, अलप्रवेश आदि का निरूपण किया गया है। ईर्यापथ शब्द बौद्ध-परम्परा में भी प्रचलित है। तदनुसार स्थान, गमन, निपटारा और शयन इन चार का ईर्यापथ में समावेश होता है। विनयपिटक में एतद्विषयक विस्तृत विवेचन हैं। विहार करते समय बौद्ध भिक्षु अपनी परम्परा के नियमों के अनुसार तैयार होकर चलता है, इसी का नाम ईर्यापथ है। दूसरे शब्दों में अपने समस्त उपकरण साथ में लेकर सावधानीपूर्वक गमन करने, शरीर के अवयव न हिलाने, हाथ न उछालने, पैर न पछाड़ने का नाम ईर्यापथ है। जैन परम्पराभिमित ईर्यापथ के नियमों के अनुसार भिक्षु को वर्षाऋतु में प्रवास नहीं करना चाहिए। जहाँ स्वाध्याय, शौच आदि के लिए उपयुक्त स्थान न हो, समय की साधना के लिए यथेष्ट उपकरण सुलभ न हों, अन्य भ्रमण, ब्राह्मण, याचक आदि बड़ी संख्या में आये हुए हो अथवा आने वाले हो वहाँ भिक्षु को वर्षावास नहीं करना चाहिए। वर्षाऋतु बीत जाने पर व हेमन्त ऋतु आने पर मार्ग निर्दोष हो गये हो—जीवयुक्त न रहे हों तो भिक्षु को विहार कर देना चाहिए। चलते हुए पैर के नीचे कोई जीव-जन्तु मालूम पड़े तो पैर को ऊँचा रखकर चलना चाहिए, सकुचित कर चलना चाहिए, टेढ़ा रखकर चलना चाहिए, किसी भी तरह चलकर उस जीव की रक्षा करनी चाहिए। विवेकपूर्वक नीची नजर रखकर सामने चार हाथ भूमि देखते हुए चलना चाहिए। वैदिक परम्परा व बौद्ध परंपरा के भिक्षुओं के लिए भी प्रवास करते समय इसी प्रकार से चलने की प्रक्रिया का विधान है। मार्ग में चोरो के विविध स्थान, म्लेच्छों—बर्बर, शबर, पुलिंद, भील आदि के निवासस्थान आते तो भिक्षु को उस ओर विहार नहीं करना चाहिए क्योंकि ये लोग धर्म से अनभिज्ञ होते हैं तथा अकालमोजी, असमय में घूमने वाले, असमय में जगने वाले एवं साधुओं से द्वेष रखने वाले होते हैं। इसी प्रकार भिक्षु राजा-रहितराज्य, गणराज्य (अनेक राजाओं वाला राज्य), अल्पवयस्कराज्य (कम उम्र वाले राजा का राज्य), द्विराज्य (दो राजाओं का संयुक्त राज्य) एवं अशान्त राज्य (एक-दूसरे का विरोधी राज्य) की ओर भी विहार न करे क्योंकि ऐसे राज्यों में जाने से संयम की विराधना होने का भय रहता है। जिन गांवों की दूरी बहुत अधिक हो अर्थात् जहाँ दिन भर चलते रहने पर भी एक गांव से दूसरे

नाम न पहुँचा जाता ही उस घोर विहार करने का भी निषेध किया गया है। मार्ग में नदी आदि जाने पर उसे भाव की वहायता के बिना पार न कर बकरी की स्थिति में ही मिस्र नाम का उपयोग करे, मर्यादा नहीं। पानी में पड़ते समय बचवा भाव से पानी पार करते समय बुढ़ी सावधानी रखे। यदि दो-चार कोठ के मेरे में भी स्वयंमार्थ हो तो बलमार्थ से न भाग। नाम में देखने का नास्तिक द्वारा किसी प्रकार की सेवा माँगी जाने पर न। मिस्र धीमदुर्बल व्यास परमेश्वर रहे। कथाविद् नाम में छिड़े हुए लोग उसे पकड़ कर पानी में फेंकने कमें दो वह कमें कहे कि भाप सोय देना न करिजे। मैं बुर ही वाली में बुर जाता हूँ। फिर भी यदि कोय उसे पकड़ कर कैक में तो समभावपूर्वक पानी में फिर भाग एवं तेरना भाग्य हो तो शान्ति से तेरते हुए बाहर निकल भाग। विहार करते हुए मार्ग में चोर पिछे बीर किन्तु से कहें कि वे कमें हयें वे दो ही वह कमें कमें न दे। छोड़कर भी वाली की स्थिति में दसवीनख न बिनाये बीर न किसी से किसी प्रकार की सिकायत ही करे।

भाषाप्रयोग

साधारणतः नायक कथुर्ब अव्ययन में मिस्र की भाषा का निषेधन है। यथा के विविध प्रकारों में से किञ्च प्रकार की भाषा का अव्ययन मिस्र को करना चाहिए, किन्तु के नाम किसी भाषा बीनवी चाहिए, भाषा-प्रयोग में किन बातों का निषेध व्यास उल्ला चाहिए—इन सब पञ्चमो पर पर्याप्त प्रकाश गाना गया है।

बलधारण

बलैयथा नामक वचन प्रकरण में मिस्र के बलधारण व बलधारण का विचार है। जो मिस्र उक्त हो बलवान् हो लय न ही उसे एक बल धारण करके चाहिए, दुष्टता नहीं। मिस्रवी को बार संवाठिया धारण करनी चाहिए जिसमें से एक दो हाथ बीड़ी हो दो तीन हाथ बीड़ी हो बीर एक बार हाथ बीड़ी हो। समय किन्तु प्रकार के बल धारण करे ? अथिब—और धारि की रूप में बना हुआ, धरिय—हीनिय भावि प्राप्तिर्वा की धार से बना हुआ धारिण्य—धनकी धार में बना हुआ बीतय—दास्यन के पत्नी से बना हुआ अधरिय—कपास का बना हुआ एवं पुष्कर—भाक धारि की धर से बना हुआ बल धारण नाम में है। उक्त है। उसके लुप्तके बलकते एव बहुलुप्त नहीं का उक्तोय धनन के लिए बलिष्ठ है। साधुओं के बल के उपयोग के विषय में धनुस्मृति (अ २ को० ४०-४१) में एवं बीड धनलों के उपयोग के सम्बन्ध में दिनचरित

(पृ० २७५) में प्रकाश डाला गया है । ब्राह्मणों के लिए निम्नोक्त छ प्रकार के वस्त्र अनुमत हैं । कृष्णमृग, रुद्र (मृगविशेष) एवं छाग (बकरा) का चमड़ा, सन, क्षुमा (अलसी) एवं मेष (भेड़) के लोम से बना वस्त्र । बौद्ध श्रमणों के लिए निम्नोक्त छ प्रकार के वस्त्र विहित हैं कौशेय—रेशमी वस्त्र, कबल, कोजव—लंबे बाल वाला कंबल, क्षौम—अलसी की छाल से बना हुआ वस्त्र, शाला—सन की छाल से बना हुआ वस्त्र, भंग—भंग की छाल से बना हुआ वस्त्र । जैन भिक्षुओं के लिए जगिय आदि उपर्युक्त छ. प्रकार के वस्त्र ग्राह्य हैं । बौद्ध भिक्षुओं के लिए बहुमूल्य वस्त्र न लेने के सम्बन्ध में कोई विशेष नियम नहीं है । जैन श्रमणों के लिए कबल, कोजव एवं बहुमूल्य वस्त्र के उपयोग का स्पष्ट निषेध है ।

पात्रैषणा

पात्रैषणा नामक षष्ठ अध्येयन में बताया गया है कि तरुण, बलवान् एवं स्वस्थ भिक्षु को केवल एक पात्र रखना चाहिए । यह पात्र अलाबु, काष्ठ अथवा मिट्टी का हो सकता है । बौद्ध श्रमणों के लिए मिट्टी व लोहे के पात्र का उपयोग विहित है, काष्ठादि के पात्र का नहीं ।

अवग्रहैषणा

अवग्रहैषणा नामक सप्तम अध्येयन में अवग्रहैषण्यक विवेचन है । अवग्रह अर्थात् किसी के स्वामित्व का स्थान । निग्नन्थ भिक्षु किसी स्थान में ठहरने के पूर्व उसके स्वामी की अनिवार्यरूप से अनुमति ले । ऐसा न करने पर उसे अवत्तादान—चोरी करने का दोष लगता है ।

मलमूत्रविसर्जन

द्वितीय धूलिका के उच्चार प्रसवणनिक्षेप नामक दसवें अध्येयन में बताया गया है कि भिक्षु को अपना टट्टी पेशाब कहाँ व कैसे डालना चाहिए ? ग्रथ की योजना करने वाले ज्ञानी एवं अनुभवी पुरुष यह जानते थे कि यदि मलमूत्र उपयुक्त स्थान पर न डाला गया तो लोगो के स्वास्थ्य की हानि होने के साथ ही साथ अन्य प्राणियों को कष्ट पहुँचेगा एवं जोवहिसा में वृद्धि होगी । जहाँ व जिस प्रकार डालने से किसी भी प्राणी के जीवन की विराधना की आशंका हो वहाँ व उस प्रकार भिक्षु को मलमूत्रादिक नहीं डालना चाहिए ।

शब्दश्रवण व रूपदर्शन

प्रागे के दो अध्येयनों में बताया गया है कि किसी भी प्रकार के मधुर शब्द सुनने की भावना में अथवा कर्षण शब्द न सुनने की इच्छा से भिक्षु को गमनागमन

गर्ही करना चाहिए। फिर भी यदि ऐसे राज्य सुकने लें वरुं तो तत्पश्चात्पूर्वक सुकना व खट्खट करना चाहिए। यही बात मगोहर व जमनोहर स्पासि के विषय में भी है। इन लक्ष्ययनों में सुककार ने विविध प्रकार के लक्ष्यों व स्पासों पर प्रकाश डाला है।

परमिष्ठ्यानियेष

इनसे पहले के दो सम्मेलनों में जिसने के लिए परस्मिन् सर्वात् किसी एक व्यक्ति द्वारा उससे खरीद पर की जाने वाली किसी से प्रकार की किताब या मुद्रा, कपड़ा आदि स्वीकार करने का निवेदन किया गया है। इसी प्रकार जिस-जिस के बीच की व्यवसायिक-वित्तीय के बीच की परस्मिन् भी निर्दिष्ट है।

महावीर-चरित

पान्थना नामक एसीय श्रुतिका में जयवान् महावीर का परिवार है। स्वर्ग में जयवान् का स्वर्गस्थान वर्धमानपुर, जन्म दीपा, कैवल्यस्थान एवं निर्वाण स्थल है। पान्थना पुत्र काटी के दिन हस्तोत्पन्न जन्म में प्राप्तिवर्ष के वसिष्ठ-ब्राह्मणकुम्भपुर ग्राम में जयवान् स्वर्ग से मुक्तशरीर में आये। तदनन्तर जयवान् के द्विजानुकम्पक देव से उनके गर्भ को बाह्य हस्ता बोधिनी के दिन हस्तोत्पन्न जन्म में उत्तर-जयिष्ठकुम्भपुर ग्राम में एही वाले ज्ञानधर्म जन्म-बोधनी विद्या के बाह्यबोधनीया विद्या बोधियायी की कुक्षि में जन्म और विद्या के गर्भ को वसिष्ठ-ब्राह्मणकुम्भपुर ग्राम में एही वाली ज्ञानधर्म बोधनीय कैवल्यस्थान बोधनी की कुक्षि में जन्मा। उस समय महावीर तीन जन्मपुत्र थे। नी यहीमे व छोटे लाल विमल-रत्न बीजने पर नेत्र भुजा बोधिनी के दिन हस्तोत्पन्न जन्म में जयवान् का जन्म हुआ। जिस पति में जयवान् पैदा हुए वह पति में जन्मरति नामकान्तर, ज्योतिष्क एवं वैवाहिक देव व देविनी उनके जन्मस्थान पर आये। चारों ओर विष्णु प्रकाश फैल गया। देवों से जपुत की तथा अन्य बुधनिकत पदार्थों व रत्नों की वर्षा की। जयवान् का उत्तिकर्ष देव देविनी से सम्पन्न किया। जयवान् के निजजा के गर्भ में आने के बाद विद्या वा पर जन्म बुधने बाहि से बढ़ने कहा वर-जानापिता से वासिजीवन करकर मृग बुधमान के साथ जयवान् का वर्धमान नाम रखा। जयवान् वाच प्रचार के वर्षात्तम्भ, स्वर्ग रत्न का व जन्मस्थान जन्मस्थानों का बोध करती हुए एही लगे। जयवान् के तीन नाम थे : वर्धमान जयमान व महावीर। इनके पिता के भी तीन नाम थे : विद्यार्ष बोधान व वर्धन। जन्म के भी तीन नाम थे :

त्रिशला, विदेहदत्ता व प्रियकारिणी । इनके पितृव्य अर्थात् चाचा का नाम सुपार्वं, ज्येष्ठ भ्राता का नाम नदिवर्धन, ज्येष्ठ भगिनी का नाम सुदर्शना व भार्या का नाम यशोदा था । इनकी पुत्री के दो नाम थे • अनवद्या व प्रियदर्शना ।^१ इनकी दौहित्री के भी दो नाम थे : शेषवती व यशोमती । इनके मातापिता पार्श्वपत्य अर्थात् पार्श्वनाथ के अनुयायी थे । वे दोनों श्रावक धर्म का पालन करते थे । महावीर तीस वर्ष तक सागरावस्था में रहकर मातापिता के स्वर्गवास के बाद अपनी प्रतिज्ञा पूरी होने पर समस्त रिद्धिसिद्धि का त्याग कर अपनी सपत्ति को लोगो मे बांट कर हेमन्त ऋतु की मृगशीर्ष—अग्रहन कृष्णा दशमी के दिन हस्तोत्तरा नक्षत्र में अनगार वृत्ति वाले हुए । उस समय लोकान्तिक देवों ने आकर भगवान् महावीर से कहा कि भगवन् ! समस्त जीवो के हितरूप तीर्थ का प्रवर्तन कीजिये । बाद में चारों प्रकार के देवों ने आकर उनका दीक्षा-महोत्सव किया । उन्हें शरीर पर व शरीर के नीचे के भाग पर फूँक मारते ही उठ जाय ऐसा पारदर्शक हंसलक्षण वस्त्र पहनाया, आभूषण पहनाये और पालकी में बैठा कर अभिनिष्क्रमण-उत्सव किया । भगवान् पालकी में सिंहासन पर बैठे । उनके दोनों ओर शक्र और ईशान इन्द्र झड़े-झड़े चैवर झुलाते थे । पालकी के अग्रभाग अर्थात् पूर्वभाग को सुरो ने, दक्षिणभाग को असुरों ने, पश्चिमभाग को गरुडों ने एवं उत्तरभाग को नागो ने उठाया । उत्तरक्षत्रिय-कृष्णपुर के बीचोबीच होते हुए भगवान् ज्ञातखण्ड नामक उद्यान में आये । पालकी से उतर कर सारे आभूषण निकाल दिये । बाद में भगवान् के पास घुटनों के बल बैठे हुए वैश्रमण देवो ने हंसलक्षण कपड़े में वे आभूषण ले लिये । तदनन्तर भगवान् ने अपने दाहिने हाथ से सिर की दाहिनी ओर के व बायें हाथ से बायीं ओर के बालो का लोच किया । इन्द्र ने भगवान् के पास घुटनों के बल बैठकर वषट्मय थाल में वे बाल ले लिये व भगवान् की अनुमति से उन्हें क्षीरसमुद्र में डाल दिये । बाद में भगवान् ने सिद्धो को नमस्कार कर 'सर्व्व मे अकरणिज्ज पावकम्म' अर्थात् 'मेरे लिए सब प्रकार का पापकर्म प्रकरणीय है', इस प्रकार का सामायिकचारित्र स्वीकार किया । जिस समय भगवान् ने यह चारित्र स्वीकार किया उस समय देवपरिषद् एवं मनुष्यपरिषद् चित्रवत्

^१ ज्येष्ठ भगिनी व पुत्री के नामों में कुछ गड़बड़ी हुई मालूम होती है । विशेषावश्यक-भाष्यकार ने (गा २३०७) महावीर की पुत्री का नाम ज्येष्ठा, सुदर्शना व अनवद्यांगी बताया है जब कि आचाराग में महावीर की बहिन का नाम सुदर्शना तथा पुत्री का नाम अनवद्या व प्रियदर्शना बताया गया है ।

विस्तारपूर्वक समझाया गया है। साथ ही प्रत्येक व्रत की पाच-पांच भावनाओं का स्वरूप भी बताया गया है।

ममत्वमुक्ति .

अन्त में विमुक्ति नामक चतुर्थ चूलिका में ममत्वमूलक आरम्भ और परिग्रह के फल की मोमासा करते हुए भिक्षु को उनसे दूर रहने को कहा गया है। उसे पर्वत की भांति निष्कल व दृढ़ रह कर सर्प की कँचुली की भांति ममत्व को उतार कर फेंक देना चाहिए।

वीतरागता एव सर्वज्ञता

पातञ्जल योगसूत्र में यह बताया गया है कि अमुक भूमिका पर पहुँचे हुए साधक को केवलज्ञान होता है और वह उस ज्ञान द्वारा समस्त पदार्थों एवं समस्त घटनाओं को जान लेता है। इस परिभाषा के अनुसार भगवान् महावीर को भी केवली, सर्वज्ञ अथवा सर्वदर्शी कहा जा सकता है। किन्तु साधक-जीवन में प्रधानता एवं महत्ता केवलज्ञान-केवलदर्शन की नहीं है अपितु वीतरागता, वीर-मोहता, निरास्रवता, निष्कषायता की है। वीतरागता की दृष्टि से ही आचार्य हरिमद्र ने कपिल और सुगत को भी सर्वज्ञ के रूप में स्वीकार किया है। भगवान् महावीर को ही सर्वज्ञ मानना व किसी अन्य को सर्वज्ञ न मानना ठीक नहीं। जिसमें वीतरागता है वह सर्वज्ञ है—उसका ज्ञान निर्वोष है। जिसमें सरागता है वह अल्पज्ञ है—उसका ज्ञान सवोष है।

इस प्रकार आचारांग की समीक्षा पूरी करने के बाद अब द्वितीय श्रृंग सूत्र-कृतांग की समीक्षा प्रारम्भ की जाती है। इस अंगसूत्र व आगे के अन्य अंगसूत्रों की समीक्षा उतने विस्तार से न हो सकेगी जितने विस्तार से आचारांग की हुई है और न वैसा कोई निश्चित विवेचना-रूप ही रखा जा सकेगा।

सूत्रकृतांग

सूत्रकृत की रचना
 नियतिवाद तथा आजीविक सम्प्रदाय
 सांख्यमत
 कर्मचयवाद
 धृष्ट का दूकर-मांसभक्षण
 हिंसा का हेतु
 जगत्-कर्तृत्व
 संयमधर्म
 वेयालिय
 उपसर्ग
 ह्यो परिज्ञा
 नरक-विभक्ति
 वीरस्तव
 कुशील
 धीयं अर्थात् पराक्रम
 धर्म
 समाधि
 मार्ग
 समवसरण
 याथातथ्य
 अथ अर्थात् परिग्रह
 आदान अथवा आशानीय
 गाथा
 ब्राह्मण, अमण, भिक्षु व निर्ग्रन्थ
 सात महाअध्यायन

मुख्यपैक
त्रिपुल्लव
वीर हर्षि ॥ विद्या
वाङ्मयार्थ
ब्रह्मावस्था
वाचस्पति
वाङ्मय
महाप
उदय वैद्यनाथ

चतुर्थ प्रकरण

सूत्रकृतांग

समवायांग सूत्र में सूत्रकृतांग का परिचय देते हुए कहा गया है कि इसमें स्वसमय—स्वमत, परसमय—परमत, जोव, अत्रोव, पुण्य, पाप, आसव, सवर,

- १ (अ) निर्युक्ति व शीलाक की टीका के साथ—आगमोदय समिति, बम्बई सन् १९१७, गोडीपार्श्व जैन ग्रन्थमाला, बम्बई, सन् १९५०
- (आ) शीलाक, हर्षकुल व पार्श्वचन्द्र की टीकाओं के साथ—धनपतसिंह, कलकत्ता, वि० सं० १९३६
- (इ) अंग्रेजी अनुवाद—H Jacobi, S B E Series, Vol 45, Oxford, 1895
- (ई) हिन्दी छाया अनुवाद—गोपालदास जीवामाई पटेल, श्वे० स्था० जैन कॉन्फरेंस, बम्बई, सन् १९३८
- (उ) हिन्दी अनुवादसहित—प्रमोलक अर्धप, हैदराबाद, वी स २४४६
- (ऊ) निर्युक्तिसहित—पी एल. वैद्य, पूना, सन् १९२८
- (ऋ) गुजराती छाया अनुवाद—गोपालदास जीवामाई पटेल, पूजाभाई जैन ग्रन्थमाला, अहमदाबाद
- (ए) प्रथम श्रुतस्कन्ध शीलाककृत टीका व उसके हिन्दी अनुवाद के साथ—अम्बिकादत्त ओम्हा, महावीर जैन शानोदय सोसायटी, राजकोट, वि०सं० १९९३-१९९५, द्वितीय श्रुतस्कन्ध हिन्दी अनुवादसहित—अम्बिकादत्त ओम्हा, बेंगलोर, वि०सं० १९९७

के तेईस अध्ययन मान्य हैं। इन नामों व सचेलक परम्परा के टीकाग्रंथ आवश्यक-वृत्ति (पृ. २५१ व ६५८) में उपलब्ध नामों में थोड़ासा अन्तर है जो नगण्य है।

अचेलक परम्परा में इस अंग के प्राकृत में तीन नाम मिलते हैं सुहृद, सूदयड और सूदयद। इनमें प्रयुक्त 'सुद्' अथवा 'सूद' शब्द 'सूत्र' का एव 'यड' अथवा 'यद' शब्द 'कृत' का सूचक है। इस अंग के प्राकृत नामों का संस्कृत रूपान्तर 'सूत्रकृत' ही प्रसिद्ध है। पूज्यपाद स्वामी से लेकर श्रुतसागर तक के सभी तत्त्वार्थवृत्तिकारों ने 'सूत्रकृत' नाम का ही उल्लेख किया है। सचेलक परम्परा में इसके लिए सूतगड, सूयगड और सुत्तकड—ये तीन प्राकृत नाम प्रसिद्ध हैं। इनका संस्कृत रूपान्तर भी हरिभद्र आदि आचार्यों ने 'सूत्रकृत' ही दिया है। प्राकृत में भी नाम तो एक ही है किन्तु उच्चारण एव व्यञ्जनविकार की विविधता के कारण उसके रूपों में विशेषता आ गई है। अर्थवोचक सक्षिप्त शब्दरचना को 'सूत्र' कहते हैं। इस प्रकार की रचना जिसमें 'कृत' अर्थात् की गई है वह सूत्रकृत है। समवायांग आदि में निदिष्ट विषयो अथवा अध्ययनों में से सूत्रकृतांग की उपलब्ध वाचना में स्वमत तथा परमत की चर्चा प्रथमश्रुत स्कन्ध में सक्षेप में और द्वितीय श्रुतस्कन्ध में स्पष्ट रूप से आती है। इसमें जीवविषयक निरूपण भी स्पष्ट है। नवशीलितों के लिए उपदेशप्रद बोधवचन भी वर्तमान वाचना में स्पष्ट रूप में उपलब्ध हैं। तीन सौ तिरसठ पाखंडमतों की चर्चा के लिए इस सूत्र में एक पूरा अध्ययन ही है। अन्यत्र भी प्रसंगवशात् भूतवादी, स्कन्धवादी, एकात्मवादी, नियतिवादी आदि मतावलम्बियों की चर्चा आती है। जगत् की रचना के विविध वादों की चर्चा तथा मोक्षमार्ग का निरूपण भी प्रस्तुत वाचना में उपलब्ध है। यत्र-तत्र ज्ञान, आत्मत्व, पुण्य-पाप आदि विषयों का निरूपण भी इसमें है। कल्प्य-अकल्प्यविषयक श्रमणसम्बन्धी आचार-व्यवहार की चर्चा के लिए भी वर्तमान वाचना में अनेक गाथाएँ तथा विशेष प्रकरण उपलब्ध हैं। धर्म एव क्रिया-स्थान नामक विशेष अध्ययन भी मौजूद हैं। जयवचनोक्त स्त्रीपरिणाम से लेकर पुष्कामिता तक के सब विषय उपसर्गपरिज्ञा तथा स्त्रीपरिज्ञा नामक ग्रन्थयनों में स्पष्टतया उपलब्ध हैं। इस प्रकार अचेलक तथा सचेलक ग्रंथों में निदिष्ट सूत्रकृतांग के विषय अधिकांशतया वर्तमान वाचना में विद्यमान हैं। यह अवश्य है कि किसी विषय का निरूपण प्रधानतया है तो किसी का गौणतया।

सूत्रकृत की रचना

सूत्रकृतांग के तेईस अध्ययनों में से प्रथम अध्ययन का नाम समय है। 'समय' शब्द सिद्धान्त का सूचक है। इस अध्ययन में स्वसिद्धान्त के निरूपण के

साब हो साब परमन का भी निरखन की दृष्टि से निरुपलब्ध किया गया है।
 उसका प्रारंभ 'बुद्धिमान् सम्य से मुक्त होने वाले पक्ष से होता है'
 बुद्धिमान् नित्ति विवर्तितव्या बंधनार्थ परिभाषितम्।
 किमाह बंधनार्थ बीरो कि वा ज्ञार्थ तिक्कुरु॥

इस पात्र के उत्तरार्ध में प्रश्न है कि भयवान् महावीर ने भवन किसे कहा है ? इस प्रश्न के उत्तर के रूप में यह समग्र द्वितीय बंध बताया गया है। निर्मुक्तिकार कहते हैं कि जिनवर का भवन सुनकर बाली ज्योतिषम हाथ बुद्ध भविष्यापूर्वक पत्रवर्षों के जिस सुत्र की रचना 'कुन' बर्णित की उसका नाम सुन-कुल है। यह सुत्र अनेक बीरोंपर साधुओं को स्वाभाविक माया बर्णित शास्त्रतन्त्र में प्रभावित बर्णित कहा गया है।^१ इस प्रकार निर्मुक्तिकार से संस्कार के रूप में किसी विशेष व्यक्ति का नाम नहीं बताया है। बल्कि के रूप में जिनवर का तथा मोक्षा के रूप में पत्रवर्षों का निर्देश किया है। बुद्धिकार तथा दृष्टिकार ने अपनी पूर्व परम्परा का अनुसरण करते हुए बल्कि के रूप में सुचर्मा का एवं मोक्षा के रूप में बहू का वाचोत्प्रेक्ष्य किया है। इस धर्म में बुद्ध के मृत के उत्प्रेक्ष्य के साथ बुद्ध का नाम भी दृष्ट बताया है एवं बुद्धोद्धारित एक करककचा का भी अत्यन्त स्पष्ट उत्प्रेक्ष्य है। इसने कल्पना की वा ठकरी है कि जब बीहड़ पिटको के संकलन के लिए खोजनिकार्य हुई, उनकी वाचना लिखित हुई तथा बुद्ध के विचार विनिर्बद्ध हुए यह क्रम इस सुत्र के निर्माण का कारण रहा होगा। वाचापत्र में जो कल्पमत्रों का निर्देश है किन्तु एतद्विषयक पैदा उत्प्रेक्ष्य सुनकुलान में है पैदा वाचापत्र में नहीं। सुनकुलान में इस मत्त-मत्तान्तरी का निरखन 'ये मत्त मिच्छा है ये मत्तप्रवर्तक आरामी हैं, प्रमादी हैं, विपत्तासक्त हैं इत्यादि उक्तों द्वारा किया गया है। इसके लिए किसी विशेष प्रकार का लक्ष्यवैनी का प्रयोग प्रायः श्रेष्ठ है।

निवर्तिवाद तथा आजीविक सम्प्रदाय

सुनकुलान के प्रथम अन्वयन के द्वितीय अक्षेपक के प्रारंभ में निवर्तिवाद का उल्लेख है। बहा सुत्र में इस मत्त के पुत्रकर्ता मोक्षानन्द का कहीं भी नाम नहीं है। उपासकपदा नामक समय बंध में मोक्षानन्द तथा उसके मत्त निवर्तिवाद का दृष्ट उल्लेख है।^२ उक्तमें बताया गया है कि मोक्षानन्द के

^१ दशतानानिर्मुक्ति, भा २, ३

इतिने—सदात्तपुत्र एवं बुद्धोत्प्रेक्ष्यतन्त्रमी प्रकाश

मतानुसार बल, वीर्य, उत्थान, कर्म आदि कुछ नहीं है। सब भाव सर्वदा के लिए नियत हैं। बौद्ध ग्रन्थ दोघनिकाय, मज्झिमनिकाय, सयुत्तनिकाय, अगुत्तरनिकाय आदि में तथा जैन ग्रन्थ व्याख्याप्रज्ञप्ति, स्थानाग, समवायाग, औपपातिक आदि में भी आजीविक मत-प्रवर्तक नियतिवादी गोशालक का (नामपूर्वक अथवा नामरहित) वर्णन उपलब्ध है। इस वर्णन का सार यह है कि गोशालक ने एक विशिष्ट पथप्रवर्तक के रूप में अच्छी ख्याति प्राप्त की थी। वह विशेषतया श्रावस्ती की अपनी अनुयायिनी हाला नामक कुम्हारिन के यहाँ तथा इसी नगरी के आजीविक मठ में रहता था। गोशालक का आजीविक सम्प्रदाय राजमान्य भी हुआ। प्रियदर्शी राजा अशोक एवं उसके उत्तराधिकारी महाराजा दशरथ ने आजीविक सम्प्रदाय को दान दिया था, ऐसा उल्लेख शिलालेखों में आज भी उपलब्ध है। बौद्ध ग्रन्थ महावश की टीका में यह बताया गया है कि अशोक का पिता बिन्दुसार भी आजीविक सम्प्रदाय का आदर करता था। छठी शताब्दी में हुए वराहमिहिर के ग्रन्थ में भी आजीविक भिक्षुओं का उल्लेख है। बाद में इस सम्प्रदाय का धीरे-धीरे ह्रास होता गया व अन्त में किसी अन्य भारतीय सम्प्रदाय में विलयन हो गया। फिर तो यहाँ तक हुआ कि आजीविक सम्प्रदाय, त्रैराशिकमत और दिगम्बर परम्परा—इन तीनों के बीच कोई भेद हो नहीं रहा।^१ शीलाकदेव व अभयदेव^२ जैसे विद्वान् वृत्तिकार तक इनकी भिन्नता न बता सके। कोशकार^३ हलायुध (दसवी शताब्दी) ने इन तीनों को पर्यायवाची माना है। दक्षिण के तेरहवी शताब्दी के कुछ शिलालेखों में ये तीनों अभिन्न रूप से उल्लिखित हैं।

साख्यमत

प्रस्तुत सूत्र में अनेक मत-मतान्तरों की चर्चा आती है। इनके पुरस्कृतियों के विषय में नामपूर्वक कोई खास वर्णन मूल में उपलब्ध नहीं है। इन मतों में

१ “म एव गोशालकमतानुसारी त्रैराशिक निराकृत । पुन अन्येन प्रकारेण आह” —सूत्रकृत० २, श्रुत० ६ आर्द्रकीय अध्ययन गाथा १४ वां का अवतरण—गीताद्वयुक्ति, पृ० ३६३

२ “ते एव च आजीविका त्रैराशिका भणिता” —समवायश्रुति—अभयदेव, पृ० १३०

३ “रजोहरणधारी च श्वेतवासा नितान्वर ॥ ३४४ ॥

नाग्राटो दिग्वासा जपण श्रमणश्च जीवको जैन ।

आनीवो मत्तधारी निर्ग्रन्थ कथ्यते सदि ॥ ३४५ ॥

से बीजमत व निवर्तिपाद विशेष लक्षणीय है। इन दोनों के प्रवर्तक यन्त्रान् महाभोर के समकालीन थे। सांप्रतम्यत ज्ञान्या के अकटु ल का विस्तार करते हुए सुन्दर करते हैं।

जे त स याज्ञो एषं लोके तसि कम्भो सिया ?

तमाग्रे त तमं जति मंदा आरंभनिस्सिधा ॥

अर्थात् इन याज्ञिकों के मतानुसार संसार की जो व्यवस्था प्रत्यक्ष दिखाई देती है उसकी संरक्ति कैसे होगी ? ये संस्कार से अन्धकार में गटे हैं, मंत्र है आरंभ-समारंभ में डूबे हुए हैं।

अर्जुन माया के शक्तों से ऐसा मान्य होता है कि यन्त्रान् महाभोर के समय में अन्धता सुप्तोच्च के मूक में सांस्कृतिकानुपायी अक्षिप्रवर्तन अन्धता अक्षिप्रवर्तन नहीं दिखाई देते थे।

अज्ञानवाद

अस्तुत सुत्र के प्रथम अध्यायन के द्वितीय खंडक की छठी पाचा से विद्वत् पात्र की चर्चा प्रारम्भ होती है व नीचहों पाचा से विद्वत्का अन्धता मूक होता है उसे कुट्टिकार तथा कुट्टिकार से 'अज्ञानवाद' नाम दिया है। कुट्टिकार ने कहा है कि नियतिपाद के वाक् कर्मणः अज्ञानवाद आचाराद एवं कुट्ट के कर्मणः की चर्चा जाती है। कुट्टिकारनिमित्त अज्ञानवाद की चर्चा कुट्टि अन्धता कुट्टि में नहीं भी दिखाई नहीं देती। अन्धकारण नामक आख्ये अध्यायन में विद्वत् कुट्ट आरंभों का क्लेश है कर्म अज्ञानवाद का भी अन्धकार है। इस बार कर्म स्वयं कुट्टिकार ने इस प्रकार बताया है कि अज्ञानमेव मेव' अर्थात् अज्ञान ही कर्मणःकर्म है। अतः कुट्ट भी जानने की आवश्यकता नहीं है। ज्ञान प्राप्त करने से कष्टी हर्षित होती है। ज्ञान न होने पर बहुत कर्म हानि होती है। अज्ञानराज्य अज्ञान अन्धकार अन्धता किन्हीं बातों पर अधिक दृष्टि मिलता है अन्ध । अज्ञानराज्य अन्धकार होने की स्थिति में अन्ध बहुत कम मिलता है अन्धता निवृत्त नहीं मिलता। कुट्टिकार अज्ञानवादीनिमित्त अज्ञानवाद का वह स्वरूप मूक पाचा में हीनोच्च नहीं होता । वह पाचा इस प्रकार है :

माध्या समया एगे सन्ने माणं सयं यप ।

सम्भोजोगे वि जे पाचा न ते जाणति किञ्चन ॥

अर्थात् कई एक ब्राह्मण कहते हैं कि वे स्वयं ज्ञान को प्रतिपादित करते हैं, इस समस्त ससार में उनके अतिरिक्त कोई कुछ भी नहीं जानता ।

इस गाथा का तात्पर्य यह है कि कुछ ब्राह्मणों एवं श्रमणों की दृष्टि से उनके अतिरिक्त सारा जगत् भ्रमानी है । यही अज्ञानवाद की भूमिका है । इसमें से 'अज्ञानमेव श्रेय' का सिद्धान्त वृत्तिकार ने कैसे निकाला ? भगवान् महावीर के समकालीन छ तीर्थंकरों में से संजयवेलट्टिपुत्त नामक एक तीर्थंकर अज्ञानवादी था । संभवतः उसी के मत को ध्यान में रखते हुए उक्त गाथा की रचना हुई हो । उसके मतानुसार तत्त्वविषयक अज्ञेयता अथवा अनिश्चयता ही अज्ञानवाद की आधारशिला है । यह मत पाश्चात्यदर्शन के अज्ञेयवाद अथवा संशयवाद से मिलता जुलता है ।

कर्मचयवाद

द्वितीय उद्देशक के अन्त में भिक्षुसमय अर्थात् बौद्धमत के कर्मचयवाद की चर्चा है । यहाँ बौद्धदर्शन की सूत्रकार, चूर्णिकार तथा वृत्तिकार ने क्रियावादी अर्थात् कर्मवाद को कहा है । सूत्रकार कहते हैं कि इस दर्शन की कर्मविषयक मान्यता दुःखस्वर्ग को बढ़ाने वाली है

अधावरं पुरक्खाय क्रियावादिदरिसण ।

कम्मचिंतापगट्ठाण दुक्खक्खधविबद्धण ॥२४॥

चूर्णिकार ने 'दुक्खक्खध' का अर्थ 'कर्मसमूह' किया है एवं वृत्तिकार ने 'असातोदयपरम्परा' अर्थात् 'दुःखपरम्परा' । दोनों की व्याख्या में कोई तात्त्विक भेद नहीं है क्योंकि दुःखपरम्परा कर्मसमूहजन्य ही होती है । इस प्रसंग पर सूत्रकार ने बौद्धमतपरक एक गाथा इस आशय की भी दी है कि अमुक प्रकार की आपत्ति में फँसा हुआ असेयमी पिता यदि लाचारीवश अपने पुत्र को मार कर खा जाय तो भी वह कर्म से लिप्त नहीं होता । इस प्रकार के मांस सेवन से मेघादी अर्थात् सयमी साधु भी कर्मलिप्त नहीं होता । गाथा इस प्रकार है .

पुत्त पि ता समारंभ आहारदमसज्जे ।

भुंजमाणो वि मेघादी कम्मुणा णोवलिप्पते ॥ २५ ॥

१ बौद्धसम्मत चार आर्यसत्त्यों में से एक

२ चूर्णिकारसम्मत पाठ

वचन

पुनं पिता समारम्भ आहारेण चर्सजप ।

मुञ्जमाधो य मेहावी कम्मुणा मोक्षसिप्यद् ॥ २८ ॥

उपरोक्त ८ वीं पादा में विशेष प्रकार के वर्ण का सूचक पाठनेत्र बहुत समय से बचा आ रहा है, उक्त पाठ नेत्र के अनुसार भाषा के वर्ण में बड़ी बिडला होती है। देखिए 'वृत्तिकार' का पाठ 'पि ता' ऐसा है। जहाँ से यह है तथा 'पिता' का वर्ण इस पाठ में नहीं है। इस पाठ के अनुसार 'पुन का जो वर्ण करके' ऐसा वर्ण होता है। अब कि वृत्तिकार का पाठ 'पिता' बचवा पिता ऐसा है, इस पाठ में एक ही यह है 'पिता' बचवा 'पिता'। इस पाठ के अनुसार 'पिता पुन का वर्ण करके' ऐसा वर्ण होता है और वृत्तिकार ने भी इसी वर्ण का निष्पन्न किया है। यो वर्ण वास्तव पाठ कितना प्राचीन है जتنا एक यह वास्तव 'पिता' पाठ प्राचीन नहीं। 'पि ता' ऐसा वृत्त-सूचक न पढ़ कर 'पिता' ऐसा पढ़ने से संभव है कि ऐसा पाठ नेत्र हुआ हो। वृत्तिकार और वृत्तिपर दोनों ही पुन के वर्ण करते इस पाठ में एक वर्ण हैं। 'वृत्तिकार' 'पिता' का वर्ण स्वीकार नहीं करते और वृत्तिकार 'पिता' का वर्ण स्पष्ट रूप से स्वीकार करते हैं। सम्भव न करने की दृष्टि से ऐसा पाठनेत्र हो गया है परन्तु विशेष विचार करने से मान्य होता है कि बौद्धनिर्यस्त के अन्तर्गत चाप हुए उपनिषद्वाच में एक ऐसी कल्पना बारी है जिसमें 'पिता पुन का वर्ण करके' जसका प्रयोग से सम्भव करता है। संभव है कि वृत्तिकार की स्मृति में उपनिषद्वाच की वह कथा रही हो और उन्हीं कथा का आशय स्मृतिपत्र में रखकर उन्होंने 'पिता पुन का वर्ण करके' इस प्रकार के वर्ण का निष्पन्न किया हो।

अबानु बुद्ध ने अपनी संघ के विपुलों को निम्न दृष्टि से और कितने ज्ञेय से प्रोत्साहन करना चाहिए इस बात की समझने के लिए यह कथा बड़ी है। कथा का शार यह है —

एक ब्राह्मी कपड़े एकहीति पुन के साथ प्रवास कर रहा है साथ में पुन की माता भी है। प्रवास करते-करते वे तीनों ऐसे दुर्गम जंगल बंजर में आ पहुँचते हैं जहाँ शरीर के निर्वाह योग्य कुछ भी प्राप्त न आ। बिना जीवन शरीर का निर्वाह नहीं हो सकता और बिना जीवन निर्वाह के वह शरीर काम भी नहीं है सकता।

अन्त में ऐसी स्थिति आ गई कि उनसे चला ही नहीं जाता था और इस जगल में तीनो ही खतम हों जायेंगे । तब पुत्र ने पिता से प्रार्थना की कि पिता जी, मुझे मार कर भोजन करें और शरीर को गतिशोल बना लें । आप हैं तो सारा परिवार है, आप नहीं रहेंगे तो हमारा परिवार कैसे जीवित रह सकता है ? अतः बिना सकोच आप अपने पुत्र के मांस का भोजन करके इस भयानक अरण्य को पार कर जायें और सारे परिवार को जीवित रखें । तब पिता ने पुत्र के मांस का भोजन में उपयोग किया और उस अरण्य से बाहर निकल आए ।

इस कथा को कह कर तथागत ने भिक्षुओं से पूछा कि हे भिक्षुओं ! क्या पुत्र के मांस का भोजन में उपयोग करने वाले पिता ने अपने स्वाद के लिए ऐसा किया है ? क्या अपने शरीर को शक्ति बढे, बल का संचय हो, शरीर का रूप-लावण्य और सौंदर्य बढे, इस हेतु से उसने अपने पुत्र के मांस का भोजन में उपयोग किया है ?

तथागत के इस प्रश्न का उत्तर देते हुए भिक्षुओं ने कहा कि — भदत् ! नहीं, नहीं । उसने एकमात्र अटवी पार करने के उद्देश्य से शरीर में चलने का सामर्थ्य आ सके इसी कारण से अपने पुत्र के मांस का भोजन में उपयोग किया है । तब श्रीतथागत ने कहा—हे भिक्षुओं ! तुमने घरबार छोड़ा है और ससाररूपी अटवी को पार करने के हेतु से ही भिक्षु-व्रत लिया है, तुम्हें ससाररूप भीषण जगल पार कर निर्वाण लाम करना है तो इसी एक निमित्त को लक्ष्य में रखकर भोजन-पान लेते रहो वह भी परिमित और धर्मप्राप्त तथा कालप्राप्त । मिले तो ठीक है, न मिले तो भी ठीक समझो । स्वाद के लालच से, शरीर में बल बढे, शक्ति का संचय हो तथा अपना रूप लावण्य तथा सौंदर्य बढता रहे इस दृष्टि से खान-पान लोगे तो तुम भिक्षुक धर्म से च्युत हो जाओगे और मोघभिक्षु— पिडोलक भिक्षु हो जाओगे ।

तथागत बुद्ध ने इस रूपक कथा द्वारा भिक्षुओं को यह समझाया है कि भिक्षुगण किस उद्देश्य से खान-पान लें । मालूम होता है कि समय बीतने पर इस कथा का आशय विस्मृत हो गया—स्मृति से बाहर चला गया और केवल शब्द का अर्थ ही ध्यान में रहा और इस ग्रंथ का ही मांसभोजन के समर्थन में लोग क्या भिक्षुगण भी उपयोग करने लग गए हो । इसी परिस्थिति को देख कर चूर्णिकार ने अपने तरीके से और श्रुतिकार ने अपने तरीके से इस गाथा का विवरण

किया है ऐसा मान्य पड़ता है। निरुद्धिमान धीर महात्मा के ठिठ्ठाठमुच में भी इसी बात का प्रकटन किया गया है।

बुद्ध की एक वाणी की व्याख्या में बुद्धिहार व बुद्धिहार में मतभेद है। बुद्धिहार के अनुसार किसी कर्मात्मक व्यवसाय में व्यक्ति द्वारा अपने पुत्र को मारकर उसके भाँस द्वारा पैदा किया गया भोजन भी यदि कोई भेषाजी जिन्हु बाले के काम में से तो वह कर्मनिष्ठ नहीं होता। हाँ भारते वाला भवत्स पाप का शरी होता है। बुद्धिहार के अनुसार आपत्तिकाल में निष्पाद हो भवत्सक भाव से अपने पुत्र को मारकर उसका भोजन करनेवाला पुत्रत्व एवं ऐसा भोजन करने वाला जिन्हु इन दोनों में से कोई भी पापकर्म से किष्ट नहीं होता। तत्पर्य यह कि कर्मव्यवस्था का कारण समत्वभाव—आत्मिक—आत्मिक—कर्मत्व है, न कि कोई क्रियाविरोध।

आत्मवर्त्मका नामक छोटे ग्रन्थ में भुत्तुना नामक एक व्यक्ति है जिसमें पूर्वोक्त उद्धृष्टविशेषप्रतिपादित रूप के अनुसार यह प्रतिपादित किया गया है कि आपत्तिकाल में आपत्तिकाल से भुत्तुना अपनी बुद्ध की उन्नति का भी बात बर्णन कर सकता है। यही भुत्तु उन्नति के माध्यमत्व का प्रत्यक्ष है न कि मारकर उसका भाँस बाले का। इस वर्णन का दूर केवल यह है कि भवत्सक होकर भोजन करने वाला व्यवसाय का प्रकार की क्रिया में प्रकट होने वाला कर्मनिष्ठ नहीं होता।

बुद्ध का शूद्र-भाँसमक्षण

बीज परम्परा में एक कथा ऐसी प्रचलित है कि बुद्ध बुद्ध ने शूद्ररम्य बर्णाद शूद्र का भाँस खाया था।^१ शूद्र का भाँस खाते हुए भी बुद्ध पापकर्म से निष्ठ नहीं हुए। ऐसा मान्य होता है कि कर्मव्यवस्था में शूद्रकार ने बीजप्रमाण कर्मव्यवस्था का स्वरूप समझते हुए इसी कथना का विवेक किया है। यह कैसे ? वाणी के आरम्भ में जो 'पुच्छ' शब्द है वह किसी कारण से विद्वत् हुआ मान्य पड़ता है। गौरी दृष्टि से यही 'पोरि' शब्द होगा चाहिए। धर्मकोश तथा अभिधानविज्ञानाभिधान में पोरी (प्रकृत पोरी) शब्द शूद्र के वर्णन के कर में गुपित है। यद्यपि संस्कृत पौत्र (शूद्र पुत्र)

शब्द शूकर के मुख का सूचक माना गया है। यदि ऐसा समझा जाय कि इसी अर्थ वाला पुत्त शब्द इस गाथा में प्रयुक्त हुआ है तो भी शूकर का अर्थ संगत हो जाता है। अतः इस 'पुत्त' पाठको विकृत करने की जरूरत नहीं रहती। सशोधक महानुभाव इस विषय में जरूर विचार करें। इसी प्रकार उक्त गाथा में प्रयुक्त 'मेहावो' अथवा 'मेघावो' शब्द भगवान् बुद्ध का सूचक है। इस दृष्टि से यह मानना उपयुक्त प्रतीत होता है कि उक्त गाथा में कर्मबन्धन की चर्चा करते हुए बुद्ध के शूकर-मांसभक्षण का उल्लेख किया गया है। मेरी यह प्ररूपणा कहाँ तक सत्य है, इसका निर्णय गवेषणाशील विद्वज्जन ही करेंगे। उपर्युक्त गाथा के पहले की तीन गाथाओं में भी बौद्ध समत कर्मबन्धन का ही स्वरूप बताया गया है।

हिंसा का हेतु

सूत्रकृतांग के द्वितीय श्रुतस्कन्ध में ग्राने वाले आर्द्रकीय नामक छोटे अध्ययन में आर्द्रकुमार नामक प्रत्येक बुद्ध के साथ होने वाले बौद्ध सम्प्रदाय के वादियों के वाद-विवाद का उल्लेख है। उसमें भी कर्मबन्धन के स्वरूप की ही चर्चा है। बौद्धमत के समर्थक कहते हैं कि मानसिक सकल्प ही हिंसा का कारण है। तिल अथवा सरसो की खली का एक पिण्ड पछा हो और कोई उसे पुरुष समझ कर उसका नाश करे तो हमारे मत में वह हिंसा के दोष से लिप्त होता है। इसी प्रकार अलावु को कुमार समझ कर उसका नाश करने वाला भी हिंसा का भागी होता है। इससे विपरीत पुरुष को खली समझ कर एव कुमार को अलावु समझ कर उसका नाश करने वाला, प्राणिवध का भागी नहीं होता। इतना ही नहीं, इस प्रकार की बुद्धि से पकाया हुआ पुरुष का अथवा कुमार का मांस बुद्धों के भोजन के लिए विहित है। इस प्रकार पकाये हुए मांस द्वारा जो उपासक अपने सम्प्रदाय के दो हजार भिक्षुओं को भोजन कराते हैं वे महान् पुण्यस्कन्ध का उपाजन करते हैं और उसके द्वारा आरोप्य (आरोप्य) नामक देवयोनियों में जन्म लेते हैं। बौद्धवादियों की इस मान्यता का प्रतीकार करते हुए आर्द्रकुमार कहते हैं कि खली को पुरुष समझना अथवा अलावु को कुमार समझना या पुरुष को खली समझना अथवा कुमार को अलावु समझना कैसे संभव है? जो ऐसा कहते हैं और उस कथन को स्वीकार करते हैं वे अज्ञानी हैं। जो ऐसा समझ कर भिक्षुओं को भोजन करवाते हैं वे असत्य हैं, भ्रमाय हैं, रक्तपाणि हैं। वे औद्देशिक मांस का भक्षण करने वाले हैं, जिह्वा के स्वाद में आसक्त हैं। समस्त प्राणियों की रक्षा के लिए ज्ञातपुत्र

महावीर तथा उनके अनुयायी भिक्षु बौद्धिक भोजन का सर्वथा त्याग करते हैं। यह निर्ममत्व है।

प्रथम अध्याय के तुल्य श्लोक की पहली ही वाचा में बौद्धिक भोजन का निषेध किया गया है। किसी भिक्षुविरोध याचना क्रिस्तमूह के लिए बनाया जाने वाला योजन बल पात्र स्वागति भाईत मुनि के लिए बध्म है। बौद्ध भिक्षुओं के नियम में ऐसा नहीं है। बुरा मनवान् कुछ नियमन स्वीकार करते थे। वे एवं उनका क्रिस्तमूह कहीं के लिए तैयार किया गया निरामिष यचना सप्रमिष माहार प्रहृत करते थे तथा बिहारो व कथानो व दान भी स्वीकार करते थे।

अनन्-कृत्य

प्रस्तुत श्लोक की पाचवी वाचा से अन्कृत्य की वर्षा शुरू होती है। इसमें अन्क को वेवत्त (वेवत्त) अर्थात् वेव का बोधा हुआ वंजत्त (वंजत्त) अर्थात् बड़ा का बोधा हुआ इत्तरेव कत्त (ईत्तरेव कत्त) अर्थात् ईत्तर का बन्धा हुआ सम्यक्त्त कत्त (स्वयम्भुत्त कत्त) अर्थात् स्वयम्भु का बन्धा हुआ कहा गया है। साथ ही यह भी बताया गया है कि यह कवन बह्विर्वा का है इति युत्तं महेसिप्या। अन्कित 'महर्षि' का वर्ष स्तु करते हैं। महर्षिपी नाम ॥ एवं ब्रह्मा अन्करा क्वासात्पो महर्षेव अर्थात् महर्षि का वर्ष है ब्रह्मा अन्करा अन्करा भावि अन्करा। वही कर्ती वाचा में अन्क को प्रमाणकार्यिक भी बताया गया है। प्रमाण का अर्थ है अन्कित-अन्कित अन्कित। सातवी वाचा में बताया गया है कि भारत्तित वाचा के कारण ॥ अन्क अन्कित है अर्थात् अन्करा का प्रमाणवर्तन वार है। अन्कित वे 'मार' का वर्ष 'विष्णु' बताया है अन्कित अन्कित ने 'मार' अन्क का 'वम' वर्ष किया है। साठवी वाचा में अन्क को अन्कित अर्थात् अन्क में वे पैरा होने वाला बताया गया है अन्कित अन्कित। इन सब वाचों का अन्कित करने ॥ अन्क अन्कित ने कोई विरूप अन्क प्रस्तुत न करते हुए केवल अन्कित ॥ कहा है कि पैरा मानने वाले अन्कित ॥ अन्कितवाची हैं, अन्कित वे अन्कित हैं। इन वाचाओं का निषेध करते हुए अन्कित ने साठवी वाचा के बाद वाचाकुटीय पाठान्तर के रूप में एक नई वाचा का अन्कित किया है जो इस प्रकार है

अतिरह्णीयजीवा न माही विण्जने पम्पु।

ततो से मायासंमुत्ते करे सोगससभिदवा ॥

अर्थात् पृथ्वी अपने ऊपर जीवों का भार अत्यधिक बढ़ जाने के कारण प्रभु से विनती करती है। इससे प्रभु ने माया की रचना की और उसके द्वारा लोक का विनाश किया।

यह मान्यता वैदिक परम्परा में अति प्राचीन काल से प्रचलित है। पुराणों में तो इसका सुन्दर आलंकारिक वर्णन भी मिलता है। ग्यारहवीं व बारहवीं गाथा में गोता के अवतारवाद का निर्देश है। इन गाथामों का आशय यह है कि आत्मा शुद्ध है फिर भी क्रीडा एवं द्वेष के कारण पुनः अपराधी अर्थात् रजोगुणयुक्त बनती है एवं शरीर धारण करती है। ईश्वर अपने धर्म की प्रतिष्ठा एवं दूसरे के धर्म की अप्रतिष्ठा देख कर लीला करता है तथा अपने धर्म की अप्रतिष्ठा एवं दूसरे के धर्म की प्रतिष्ठा देख कर उसके मन में द्वेष उत्पन्न होता है और वह अपने धर्म की पुनः प्रतिष्ठा करने के लिए रजोगुणयुक्त होकर अवतार धारण करता है। अपना कार्य पूरा करने के बाद पुनः शुद्ध एवं निर्गुण होकर अपने वास्तविक रूप में अवस्थित होता है। धर्म का विनाश एवं अधर्म की प्रतिष्ठा देख कर ईश्वर के अवतार लेने की यह मान्यता ब्राह्मणपरम्परा में सुप्रतीत है।

सयमधर्म

प्रथम अध्यायन के अन्तिम उद्देशक में निर्ग्रन्थ को सयमधर्म के आचरण का उपदेश दिया गया है और विभिन्न वादों में न फसने को कहा गया है। तीसरी गाथा में यह बताया गया है कि कुछ लोगों की मान्यता के अनुसार परिग्रह एवं आरम्भ—आलम्भ—हिंसा आत्मशुद्धि व निर्वाण के लिए हैं। निर्ग्रन्थों को यह मत स्वीकार नहीं करना चाहिए। उन्हें समझना चाहिए कि अपरिग्रह तथा अपरिग्रही एवं अनारम्भ तथा अनारम्भी ही शरणरूप हैं।

पाचवीं गाथा से लोकवाद की चर्चा प्रारम्भ होती है। इसमें लोकविषयक नित्यता व अनित्यता, सान्त्वना व अनन्तता, परिमितता व अपरिमितता आदि का विचार है। वृत्तिकार ने पौराणिकवाद को लोकवाद कहा है और बताया है कि ब्रह्मा अमुक समय तक सोता है व कुछ देखता नहीं, अमुक समय तक जागता है व देखता है—यह सब लोकवाद है।

वेयालिय

द्वितीय अध्यायन का नाम वेयालिय है। निर्गुत्तिकार, चूर्णिकार तथा वृत्तिकार इसका अर्थ वैदारिक तथा वैतालीय के रूप में करते हैं। विदार का अर्थ है विनाश। यहाँ रागद्वेषरूप सत्कारों का विनाश विवक्षित है। जिस

अभ्ययन में रामदेव के विचार का वर्णन हो कदापि नाम है वैचारिक। वैतासीय नामक एक ग्रंथ है। जो अभ्ययन वैतासीय ग्रंथ में है उसका नाम है वैतासीय। प्रस्तुत अभ्ययन के नाम के इन दो अर्थों में से वैतासीय ग्रंथ वाचा अर्थ विशेष उपयुक्त प्रतीत होता है। वैचारिक अर्थपरक नाम अतिव्याप्त है क्योंकि यह अर्थ तो अन्य अर्थवालों अथवा अर्थों से भी सम्बन्ध है अतः केवल इसी अभ्ययन को वैचारिक नाम देना उपयुक्त नहीं।

प्रस्तुत अभ्ययन में तीन चरित्र हैं जिनमें वैराग्यपोषक चरित्र के द्वारा अमरचरित्र का प्रतिगहन है। प्रथम चरित्र को पाँचवीं पाद्या में बताया गया है कि देव बीचरे राजस नाम राजा सेठ साहाय्य बादि सब दुःखदुर्गम वस्तु को प्राप्त होते हैं। मृत्यु के लिए सब बीच सदाय हैं। उनके सामने किसी का रोव काम नहीं करता। नवीं पाद्या में सुवकार कहते हैं कि साधक अपने ही मन रहता ही व निरन्तर आस-भास के कारणात् करता हो किन्तु यदि वह स्मृति है तो उसका यह सब आचरण बीचसा है।

बाचारप मुख के प्रथम अनुक्रमक के प्रथम अभ्ययन के तृतीय चरित्र में 'पयसा बीच महाबीहि' ऐसा एक चरित्र नाम है। सुवकार के प्रस्तुत अभ्ययन के प्रथम चरित्र को छठीसवीं पाद्या में इस वाक्यवाला पुरुष पद है —

तम्हा बहि इच्छा पंथिय पाद्याओ चिरतेऽभिजिम्बुडे।

पयसा बीच महाबीहि सिद्धिपई जेआठ पुर्व॥

इस चरित्र की वृत्तिधर्मत वाचाओ और वृत्तिधर्मत वाचाओं में अत्यधिक पाठ्य है। पाठ्य के कुछ नमूने हैं —

वृत्तिधर्म पाठ

वृत्तिधर्म पाठ

सयमेव कहेहि ग्राहह

सयमेव कहेऽभिग्राहप

जो तस्स मुखेऽपुह्य ॥ ४ ॥

जो तर्ण मुखे अपुह्य ॥ ४ ॥

अमेहि म सयमेहि गिरा

अमेहि म सयमेहि म

अमसहा कालेण अतथो ॥ ६ ॥

अमसहे कालेण अतथो ॥ ६ ॥

जे इह मायाहि मिग्गई

अहिहि मायाहि मिग्गई

आगता गम्मावणतसो ॥ १ ॥

आगता गम्मावणतसो ॥ ६ ॥

इन पाठ्यों के आंतरिक वृत्तिधर्म ने कई अथवा अन्य वाक्यान्तर भी दिये हैं एवं नागार्जुनीय वाक्या के पाठ्यों का भी सम्बन्ध दिया है।

प्रथम चरित्र की वृत्तिधर्म वाचा के 'वैतासिधमग्गमागतो' इस प्रथम चरित्र में अभ्ययन के वैतासिध-वैतासीय नाम का भी मिलता है। यहाँ 'वैतासिध' शब्द

वैतालीय छन्द का निर्देशक है। इसका दूसरा अर्थ वैदारिक अर्थात् रागद्वेष का विदारण करने वाले भगवान् महावीर के रूप में भी किया गया है। ये दोनों अर्थ चूर्ण में हैं।

प्रथम उद्देशक में २२, द्वितीय उद्देशक में ३२ और तृतीय उद्देशक में २२ गाथाएँ हैं। इस प्रकार वैतालीय अध्ययन में कुल मिलाकर ७६ गाथाएँ हैं। इनमें हिंसा न करने के सम्बन्ध में प्रकाश डाला गया है एवं महाव्रतो व अणुव्रतो का निरूपण करते हुए उनके अनुसरण पर भार दिया गया है। साधक श्रमण हो या गृहस्थ, उसे साधना में आने वाले प्रत्येक विघ्न का सामना करना चाहिए एवं वीतरागता की भूमिका पर पहुँचना चाहिए। इन सब उपदेशात्मक गाथाओं में उपमाएँ दे-देकर भाव का पूरी तरह स्पष्ट किया गया है। द्वितीय उद्देशक की अठारहवीं गाथा का आद्य चरण है 'उ'सेणोदगतत्तभोइणो' अर्थात् गरम पानी को बिना ठंडा किये ही पीने वाला। यह मुनि का विशेषण है। इस प्रकार के मुनि को राजा आदि के संसर्ग से दूर रहना चाहिए। दशवैकालिक सूत्र के तृतीय अध्ययन की छठी गाथा के उत्तरार्ध का प्रथम चरण 'तत्ताऽनिव्वुडभोइत्त' भी गरम-गरम पानी पीने की परम्परा का समर्थक है। तृतीय उद्देशक की तीसरी गाथा में महाव्रतों की महिमा बताते हुए कहा गया है कि जैसे वर्णियों द्वारा लाये हुए उत्तम रत्नों को राजा-महाराजा धारण करते हैं उसी प्रकार ज्ञानियों द्वारा उपदिष्ट रात्रिभोजनविरमणयुक्त रत्नसदृश महाव्रतो को उत्तम पुरुष ही धारण कर सकते हैं। इस गाथा की व्याख्या में चूर्णिकार ने दो मतों का उल्लेख किया है : पूर्वदिशा में रहने वाले आचार्यों के मत का व पश्चिम दिशा में रहने वाले आचार्यों के मत का। संभव है, चूर्णिकार का तात्पर्य पूर्वदिशा अर्थात् मथुरा अथवा पाटलिपुत्र के सम्बन्ध से स्कन्दिलाचार्य आदि से एवं पश्चिमदिशा अर्थात् वलभी के सम्बन्ध से नागाजुन अथवा देवघिगणि आदि से हो। रात्रिभोजनविरमण का पृथक् उल्लेख एतद्विषयक शैथिल्य को दूर करने अथवा इसे व्रत के समकक्ष बनाने की दृष्टि से किया गया प्रतीत होता है। इसी सूत्र के वीरस्तुति नामक छठे अध्ययन में भी रात्रिभोजन का पृथक् निषेध किया गया है। प्रस्तुत उद्देशक की अन्तिम गाथा में भगवान् महावीर के लिए 'नायुत्त' का प्रयोग हुआ है। साथ ही इन विशेषणों को भी उपयोग में लिया गया है अणुत्तरणागी, अणुत्तरदसी, अणुत्तरनागर्दसणधरे, अरहा, भगव और वेसालिए अर्थात् श्रेष्ठतमज्ञानी, श्रेष्ठतमदर्शी, श्रेष्ठतमज्ञानदर्शनधर, अर्हत्, भगवान् और वैशालिक—विशाला नगरी में उत्पन्न।

उपसर्ग

पृथीय अध्ययन का भाग उपसर्गपरिच्छा है। साधक जब अपनी साधना के लिए तैयार होता है तब से लगातार साधना के अन्त तक उसे अनेक प्रकार के विघ्नों का सामना करना पड़ता है। साधनाकाल में घाने वाले इन विघ्नों का बाधापूर्ण विरासि को उपसर्ग कहते हैं। जैसे ये उपसर्ग बिने नहीं जा सकते फिर भी प्रस्तुत अध्ययन में इनमें से कुछ प्रतिकूल एवं अनुकूल उपसर्ग विभाजित करे हैं। इनसे इन विघ्नों की प्रकृति का पता लग सकता है। उन्मा साधक इस प्रकार के उपसर्गों को भीत कर भीतरतः अपना स्थितप्रज्ञ बनता है। यही सम्पूर्ण अध्ययन का धार है। इस अध्ययन के चार चरित्र हैं। प्रथम चरित्र में १७ पावाएं हैं विषय विस्तारिता दीप्त तान पुत्र प्यास शब्द मन्त्र, अस्मा अपमान प्रतिकूलतन्मा केवलौघ घनौघन अक्षय्य आदि प्रतिकूल उपसर्गों का वर्णन है। अनुष्य को जब तक संशय में बिटे भीतना है उसके जब का पता नहीं होता तब तक वह अपने को दूर समझता है और कहता है कि इसमें क्या ? उसे तो मैं एक कुटनी में डाल कर डूपा। मेरे सामने वह तो एक मन्त्र है। किन्तु जब उन्मा सामने आता है तब उसके होश कायम होकर हैं। सुबकार ने इस तन्म को समझाने के लिए तिरुपात्र और कुम्भ का उदाहरण दिया है। यही कुम्भ के लिए महारथ तन्म का प्रयोग हुआ है। सुबकार ने महारथ का अर्थ वेत्त (कुम्भ) किया है। साधक के लिये उपसर्गों को भीतना उठना ही कठिन है बिना कि तिरुपात्र के लिए कुम्भ को भीतना। उपसर्गों को अपने में आनेवाले हीरेवाले व्यक्ति की तो मन्त्र ही समाप्त ही जाती है। बिना प्रकार निर्बल की अपने ऊपर आपत्ति आने पर अपने मा-बाप व पीछर के लोनों की याद करती है उन्मी प्रकार निर्बल साधक अपने ऊपर उपसर्गों का आक्रमण होने पर अपनी रक्षा में लिए स्वयं को बलि करने लगता है।

द्वितीय चरित्र में २२ पावाएं हैं। इसमें स्वयं ही घराएँ मठा-पिछ, चाई-बहुल पुत्र-पुत्री पति-पत्नी आदि द्वारा होने वाले उपसर्गों का वर्णन है। ये उपसर्ग प्रतिकूल नहीं घराएँ अनुकूल होते हैं। बिना प्रकार साधक प्रतिकूल उपसर्गों से अन्तर्गत होकर अपना मार्ग जोक सकता है उन्मी प्रकार अनुकूल उपसर्गों के आक्रमण के कारण भी पत्रमह ही सकता है। इस तन्म को समझाने के लिए अनेक उदाहरण दी गई हैं।

तृतीय चरित्र में जब बिक कर २१ पावाएं हैं। इनमें इस प्रकार के उपसर्गों का वर्णन है जो निर्बल यन्त्रादि अमन की वास्तव्य द्वारा उत्पन्न होते हैं

तथा अन्य मतवाले लोगो के धारणों के पात्र होते हैं। निर्वल भिक्षु के मन में किस प्रकार के सकल विकल उत्पन्न होते हैं, इसका यथायं चित्रण प्रस्तुत उद्देशक में है। बुद्धिमान् भिक्षु इन सब सकल-विकल्पो से ऊपर उठ कर अपने मार्ग में स्थिर रहने हैं जबकि भ्रष्टानो व मूल भिक्षु अपने मार्ग से च्युत हो जाते हैं। इस उद्देशक में आनेवाले अयमर्तियों से चूर्णिकार व वृत्तिकार का तात्पर्य प्राजोविको एव दिगम्बर परम्परा के भिक्षुओं में है (आजीविकप्राया' अन्य-तीर्थिका, चोडिगा—चूर्णि)। जब सयत भिक्षुओं के सामने किसी के साथ वाद-विवाद करने का प्रसंग उत्पन्न हो तब उन्हें किसी को विरोधभाव व बलेश न हो इस दृष्टि में तर्क व युक्ति का बहुगुणयुक्त मार्ग स्वीकार करना चाहिए। प्रस्तुत उद्देशक की सोनहवीं गाथा में कहा गया है कि प्रतिवादियों की यह मान्यता है कि दानादि धर्म की प्रज्ञापना प्रारंभ समारंभ में पड़े हुए गृहस्थों की शुद्धि के लिए है, भिक्षुओं के लिए नहीं, ठीक नहीं। पूर्वपुरुषों ने इसी दृष्टि से मर्षात् गृहस्थों की ही शुद्धि की दृष्टि से दानादिक की कोई निष्पत्ति नहीं की। चूर्णिकार ने यहां पर केवल इतना ही लिखा है कि इस प्रवृत्ति का पूर्व में कोई निषेध नहीं किया गया है जबकि वृत्तिकार ने इस कथन को थोड़ा सा बढ़ाया है और कहा है कि सर्वज्ञ पुरुषों ने प्राचीन काल में ऐसी कोई बात नहीं कही है। यह चर्चा वृत्तिकार के कथनानुसार दिगम्बरपक्षीय भिक्षुओं और श्वेताम्बर परम्परा के साधुओं के बीच है। वृत्तिकार का यह कथन उपयुक्त प्रतीत होता है।

चतुर्थ उद्देशक में सब मिल कर २२ गाथाएँ हैं। इस उद्देशक के विषय के सम्बन्ध में निर्युक्तिकार कहते हैं कि कुछ श्रमण कृतकं अर्थात् हेत्वाभास द्वारा अनाचाररूप प्रवृत्तियों को आचार में समाविष्ट करने का प्रयत्न करते हैं एवं जानबूझकर अनाचार में फसने का उपसर्ग उत्पन्न करते हैं। प्रस्तुत उद्देशक में इसी प्रकार के उपसर्गों का वर्णन है।

प्रथम चार गाथाओं में बताया गया है कि कुछ शिथिल श्रमण यो कहने लगते हैं कि प्राचीन काल में कुछ ऐसे भी तपस्वी हुए हैं जो उपवासादि तप न करते, उष्ण पानी न पीते, फल-फूल आदि खाते फिर भी उन्हें जैन प्रवचन में महापुरुष के रूप में स्वीकार किया गया है। इतना ही नहीं, इन्हें पुत्र भी माना गया है। इनके नाम ये हैं रामयुत्त, बाहुध, नारायणरिसि अथवा तारायणरिसि, आसिलदेवल, दीवायणमहारिसि और पारासर। इन पुरुषों का महापुरुष एवं अर्हत् के रूप में ऋषिभाषित नामक अति प्राचीन जैनप्रवचनानुसारी श्रुत में स्पष्ट उल्लेख है। इसके आधार पर कुछ शिथिल श्रमण यह कहने के लिए तैयार होते

स्त्री-परिज्ञा •

स्त्रीपरिज्ञा नामक चतुर्थ अध्यायन के दो उद्देशक हैं। पहले उद्देशक में ३१ एवं दूसरे में २२ गायाएँ हैं। स्त्रीपरिज्ञा का अर्थ है स्त्रियों के स्वभाव का सब तरह से ज्ञान। इस अध्ययन में यह बताया गया है कि स्त्रियाँ श्रमण को किस प्रकार फँसाती हैं और किस प्रकार उसे अपना गुलाम तक बना लेती हैं। इसमें यहाँ तक कहा गया है कि स्त्रियाँ विषवसनीय नहीं हैं। वे मन में कुछ और ही सोचती हैं, मुँह से कुछ और ही बोलती हैं व प्रवृत्ति कुछ और ही करती हैं। इस प्रकार स्त्रियाँ अति मायावी हैं। श्रमण को स्त्रियों का विद्वान्त कभी नहीं करना चाहिए। इस विषय में तनिक भी असावधानी रखने पर श्रमणत्व का विनाश हो सकता है। प्रस्तुत अध्ययन में स्त्रियों की जो निन्दा की गई है वह एकांगी है। वास्तव में श्रमण की भ्रष्टता का मुख्य कारण तो उसकी खुद की वासना ही है। स्त्री उस वासना को उत्तेजित करने में निमित्त कारण अवश्य बन सकती है। जैसे सभी स्त्रियाँ एकसौ नहीं होतीं। ससार में ऐसी अनेक स्त्रियाँ हुई हैं जो प्रातः स्मरणीय हैं। फिर जैसे स्त्रियों में दोष दिखाई देते हैं वैसे ही पुरुषों में भी दोषों की कमी नहीं है। ऐसी स्थिति में 'केवल स्त्री पर दोषारोपण करना उचित नहीं। नियुक्तिकार ने इस तथ्य को स्वीकार किया है और कहा है कि जो दोष स्त्रियों में हैं वेही पुरुषों में भी हैं। अतः साधक श्रमण की पूरी तरह से सावधान रहना चाहिए। पतन का मुख्य कारण तो खुद के दोष ही हैं। स्त्री अथवा पुरुष तो उसमें केवल निमित्त है। जैसे स्त्री के परिचय में आने पर पुरुष में दोष उत्पन्न होते हैं वैसे ही पुरुष के परिचय में आने पर स्त्री में भी दोष उत्पन्न होते हैं। अतः वैराग्यमार्ग में स्थित श्रमण व श्रमणी दोनों को सावधानी रखनी चाहिए। यदि ऐसा है तो फिर इस अध्ययन का नाम 'स्त्रीपरिज्ञा' ही क्यों रखा? 'पुरुषपरिज्ञा' भी तो रखना चाहिये था। इस प्रश्न का समाधान करते हुए चूणिकार व वृत्तिकार कहते हैं कि 'पुरिसोत्तरिओ धम्मो' अर्थात् धर्म पुरुषप्रधान है अतः पुरुष के दोष बताना ठीक नहीं। धर्मप्रवर्तक पुरुष होते हैं अतः पुरुष उत्तम माना जाता है। इस उत्तमता को लांछित न करने के लिए ही प्रस्तुत अध्ययन का नाम 'पुरुषपरिज्ञा' न रखते हुए 'स्त्रीपरिज्ञा' रखा गया। व्यावहारिक दृष्टि से टीकाकारों का यह समाधान ठीक है, पारमार्थिक दृष्टि से नहीं। सूत्रकार ने प्रस्तुत अध्ययन में प्रसंगवशात् गृहस्थोपयोगी अनेक वस्तुओं तथा बालोपयोगी अनेक खिलौनों के नाम भी गिनाये हैं।

नरक विमर्श

पंचम अध्यायन का नाम नरकविमर्श है। चतुर्थ अध्यायनोक्त स्त्रीकृत पञ्चमर्शों में फँसने वाला नरकयात्री बताया है। नरकविमर्श अध्यायन के दो चरैयक हैं। प्रथम चरैयक में २७ गाथाएँ हैं और द्वितीय में २१। इनमें यह बताया गया है कि नरक के विभागों में कर्मात् नरक के भिन्न-भिन्न स्थलों में कैसे-कैसे भयंकर कष्ट भोगने पड़ते हैं एक कैसी-सीही घटाचारण बताया है छद्मी पड़ती है? जो लीय पायी है—हिरण्य है घटस्थकपी है नीर है कुप्रे है म्हापरिग्रही है, घटस्थकपी है कन्हे इस प्रकार के नरकयात्रियों में कम केना पड़ता है। नरक की इन भयंकर वेदनाओं को सुनकर नीर पुरुष बाप भी हिरण्य प्रकृति न करें परिरिग्रही बनें एवं निर्धोमकृति का सेवक करें—यही इस अध्यायन का उद्देश्य है। वैदिक, बौद्ध व गौतम इन तीनों परम्पराओं में नरक के ब्रह्मण्डों का वर्णन है। सबसे प्रतीत होता है कि नरकविमर्शक यह कल्पना ब्रह्म प्राचीन काल से चली आ रही है। बौद्धधर्म के व्याख्यानार्थ में यह महत्त्वही का वर्णन है। अध्यायन में बहुतों नरक विभागे कहे हैं। बौद्ध परम्परा के विटकर्मण्य सुत्तनिपाठ के कोकप्रसिद्ध नामक सुत्त में नरको का वर्णन है। यह वर्णन प्रस्तुत अध्यायन के वर्णन से बहुतकुछ भिन्नता-सुलभता है। अध्यायनोक्त के तुल्य कौट-स्वान्त के प्रारंभ में आठ नरकों के नाम दिये गये हैं। इन सब स्थलों को देखने से पता चलता है कि भारतीय परम्परा की छोटी शाखाओं का नरकवर्णन एक-दूसरे से काफी भिन्नता हुआ है। इतना ही नहीं उनकी श्रृंखलाकी भी बहुत-कुछ समानता है।

वीरस्त्व

चतु अध्यायन में वीर वर्णनात्मक की स्मृति की गई है इसलिए इस अध्यायन का नाम वीरस्त्व रखा गया है। इसमें २१ गाथाएँ हैं। गणेश महावीर का कुछ नाम ही वर्णनात्मक है किन्तु उनकी अघाचारण नीयता के कारण उनकी स्मृति वीर अथवा महावीर के रूप में हुई है। इसीलिए प्रस्तुत अध्यायन में ब्रह्मा नाम 'महावीर' का स्मृति की गई है। इस अध्यायन की निर्गुणिक में स्वर ब्रह्मा स्मृति कैसी-कैसी प्रकृति काय होती है उसकी वाच्य व साम्यान्तरिक दोनों पेशियाँ बताई गई हैं। इस अध्यायन में भी पहले के अध्यायनों की भाँति बुद्धिधर्मवाच्य एवं बुद्धिधर्मवाच्यता में काफी अन्तर है। तीसरी पाठा में महावीर को विन विरोधों द्वारा परिचित करवाया गया है वे वे हैं। देवम सुसह आसुःस अर्णतनाभा, अर्णतर्षा। देवम अर्णत देवम अर्णत देवम। देवम का अर्थ है आत्मा व स्वका का यथार्थत्व ज्ञान रखने वाला

आत्मज्ञ । अथवा क्षेत्र अर्थात् आकाश । उसे जानने वाला अर्थात् लोकालोकस्वरूप आकाश के स्वरूप का ज्ञाता क्षेत्रज्ञ कहलाता है । खेदज्ञ का अर्थ है संसारियों के खेद अर्थात् दुःख को जानने वाला । भगवद्गीता में 'क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोग' नामक एक पूरा अध्याय है । उसमें ३४ श्लोको द्वारा क्षेत्र एवं क्षेत्रज्ञ के स्वरूप के विषय में विस्तृत चर्चा की गई है । भगवान् महावीर के लिए प्रयुक्त 'क्षेत्रज्ञ' विशेषण की व्याख्या यदि गीता के इस अध्याय के अनुसार की जाय तो विशेष उचित है । इस व्याख्या से ही भगवान् की खास विशेषता का पता लग सकता है । कुशल, आशुप्रज्ञ, अनन्तज्ञानी एवं अनन्तदर्शी का अर्थ सुप्रतीत है । पाँचवीं गाथा में भगवान् के धृतिगुण का वर्णन है । भगवान् धृतिमान् हैं, स्थितात्मा हैं, निरामगध हैं, ग्रथातीत हैं, निर्भय हैं । धृतिमान् का अर्थ है भयंशाली । कैसा भी सुख अथवा दुःख का प्रसंग उपस्थित होने पर भगवान् सदा एकरूप रहते हैं । यही उनका धैर्य है । स्थितात्मा का अर्थ है स्थिर आत्मावाला । मानापमान की कैसी भी स्थिति में भगवान् स्थिरचित्त—निश्चल रहते हैं । निरामगध का अर्थ है निर्दोषभोजी । भगवान् का भोजन आदि सर्व प्रकार से निर्दोष होता है । ग्रन्थातीत का अर्थ है परिग्रहरहित । भगवान् अपने पास किसी प्रकार का परिग्रह नहीं रखते, किसी प्रकार की साधनसामग्रियों पर उनका अधिकार अथवा ममत्व नहीं होता और न वे किसी वस्तु की आकांक्षा ही रखते हैं । निर्भय का अर्थ है निडर । भगवान् सर्वत्र एवं सर्वदा सर्वथा निर्भय रहते हैं । आगे की गाथाओं में अन्य अनेक विशेषणों व उपमाओं द्वारा भगवान् की स्तुति की गई है । भगवान् भूतिप्रज्ञ अर्थात् मंगलमय प्रज्ञावाले हैं, अनिकेतचारी अर्थात् अनगार हैं, ओघतर अर्थात् ससाररूप प्रवाह को तैरने वाले हैं, अनन्तचक्षु अर्थात् अनन्तदर्शी हैं, निरंतर धर्मरूप प्रकाश फैलानेवाले एव अधर्मरूप अधकार दूर करने वाले हैं, शक्र के समान द्युतिवाले, महोदधि के समान गभीरज्ञानी, मेरु के समान अडिग हैं । जैसे वृक्षों में शात्मलीवृक्ष, पुष्पों में अरविन्द कमल, वनों में नदनवन, शब्दों में मेघशब्द, गंधों में चंदनगंध, दानों में अभयदान, ध्वनियों में निर्दोष सत्यवचन, तपों में ब्रह्मचर्य श्रेष्ठ है वैसे ही निर्वाणवादी तीर्थंकरों में भगवान् महावीर श्रेष्ठ हैं । योद्धाओं में जैसे विष्वक्मेन अर्थात् कृष्ण एव क्षत्रियों में जैसे दंतवक्त्र श्रेष्ठ है वैसे ही श्रुपियों में वर्तमान महावीर श्रेष्ठ हैं । यहा चूर्णिकार व वृत्तिकार ने दंतवक्त्र—दंतवक्त्र का जो सामान्य अर्थ (चक्रवर्ती) किया है वह उपयुक्त प्रतीत नहीं होता । यह शब्द एक विशिष्ट क्षत्रिय के नाम का सूचक है । जिनके मुख में जन्म से ही दात हों उसका नाम है दंतवक्त्र । इस नाम के विषय में

महाम्बर में भी ऐसी ही प्रसिद्धि है। वृत्तिकार ने तो विष्णुदेव का भी सामान्य वर्ण (वर्णन) किया है जब कि अमरकोश धादि में इसका कुछ वर्ण प्रसिद्ध है।

बर्बरमान महावीर ने चित परम्परा का अनुसरण किया उसमें क्या सुधार किया ? इसका उत्तर देते हुए सुबकार ने लिखा है कि उन्होंने वीरचर्या एवं पाणिनीय का विशेष ध्यान रखा। महावीर के पूर्व कभी जाने वाली भक्तान् पार्श्वनाथ की परम्परा अनुसृतप्रधान थी। उसमें मैथिलविरचय वृत्त का एक सङ्घ में समावेश करने का कार्य भक्तान् महावीर ने किया। इसी प्रकार उन्होंने उसमें पाणिनीयविरचय वृत्त का भी ध्यान से समावेश किया।

कुटीर

सातवां अध्ययन कुटीरविषयक है। इस अध्ययन में ३ बाधाएँ हैं। कुटीर का अर्थ है अनुपुच्छ अर्थात् अनुचित बाधा वाधा। केन परम्परा की दृष्टि से जिनका बाधा कुछ नहीं है अर्थात् जो अक्षय्य हैं उनमें से कुछ का बोझ-बहुत परिचय प्रस्तुत अध्ययन में मिलता है। इन कुटीरों में वृत्तिकार ने वीर्य सम्प्रदाय, योद्धात्मक सम्प्रदाय रंजकता सम्प्रदाय (चरित्रवता सम्प्रदाय) वारिष्ठाक सम्प्रदाय अग्निहोमवादिना तथा वसुधैवकुर्वीतु का समावेश किया है। वृत्तिकार ने भी इनकी सम्प्रदायों का उल्लेख किया है। औपचारिक सूत्र में इस प्रकार के अनेक कुटीरों का बोधोन्नेष है। प्रस्तुत अध्ययन में सुबकार ने तीन प्रकार के कुटीरों की वर्णना की है : (१) आहारसंपन्नता अर्थात् आहार में मनुष्या उत्पन्न करने वाले अन्न आदि के स्वाद से मोह जाने वाले (२) सीमाद्वयसेवय अर्थात् सीतल वन के सेवन से मोह जाने वाले, (३) द्रव्य अर्थात् होम से मोह घटने वाले। इनकी सम्प्रदायों का उल्लेख करते हुए सुबकार ने विविध दृष्टान्तों द्वारा इन मत्तों का उल्लेख किया है एवं यह प्रतिपादित किया है कि मोह के प्रतिबंधक कारणों—रज, द्वेष क्रम अथवा मोह आदि का दूत करने पर ही मोह प्राप्त हो सकता है।

वीर्य अर्थात् पराक्रम

आठवां अध्ययन वीर्यविषयक है। इसमें वीर्य अर्थात् पराक्रम के स्वरूप का विवरण है। वृत्ति की भाषणा में अनुसार इसमें २७ बाधाएँ हैं जबकि वृत्तिरसम्मत भाषणा के अनुसार बाधाओंका १४ ही है। वृत्ति में १८ वीं बाधा अधिक है। इस अध्ययन में वृत्ति की भाषणा व वृत्ति की भाषणा में बहुत अंतर है। वृत्तिकार ने वीर्य की व्याख्या करते हुए कहा है कि वीर्य रज्य तावत्पराक्रम इति—शक्ति का सूचक है। वीर्य अनेक प्रकार का है। वह

वस्तु में भी वीर्य होता है एव चेतन वस्तु में भी । चदन, कंवल, शङ्ख, औषध आदि की विविध शक्तियों का अनुभव हम करते ही हैं । यह जड़ वस्तु का वीर्य है । शरीरबल, द्रव्यबल, मनोबल, उत्साह, धैर्य, क्षमा आदि चेतन वस्तु की शक्तियाँ हैं । सूत्रकार कहते हैं कि वीर्य दो प्रकार का है अकर्मवीर्य अर्थात् पण्डितवीर्य और कर्मवीर्य अर्थात् बालवीर्य । समयपरायण का वीर्य पण्डितवीर्य कहलाता है तथा असमयपरायण का वीर्य बालवीर्य । 'कर्मवीर्य' का 'कर्म' शब्द प्रमाद एव असंयम का सूचक है तथा 'अकर्मवीर्य' का 'अकर्म' शब्द अप्रमाद एव समय का निर्देशक है । कर्मवीर्य—बालवीर्य का विशेष परिचय देते हुए सूत्रकार कहते हैं कि कुछ लोग प्राणियों के विनाश के लिए अश्वविद्या सीखते हैं एवं कुछ लोग प्राणियों की हिंसा के लिए मत्त्रादि सीखते हैं । इसी प्रकार अकर्मवीर्य—पण्डितवीर्य का विवेचन करते हुए कहा गया है कि इस वीर्य में समय की प्रधानता है । ज्यो-ज्यो पण्डितवीर्य बढ़ता जाता है त्यों-त्यों समय बढ़ता जाता है एव पूर्णसमय प्राप्त होने पर निर्वाणरूप अक्षय सुख मिलता है । यही पण्डितवीर्य अथवा अकर्मवीर्य का सार है । बालवीर्य अथवा कर्मवीर्य का परिणाम इससे विपरीत होता है । उससे दुःख बढ़ता है—ससार बढ़ता है ।

धर्म

धर्म नामक नवम अध्यायन का व्याख्यान करते हुए नियुक्तिकार आदि ने 'धर्म' शब्द का अनेक रूपों में प्रयोग किया है, यथा कुलधर्म, नगरधर्म, ग्रामधर्म, राष्ट्रधर्म, गणधर्म, सधर्म, पाखण्डधर्म, श्रुतधर्म, चारित्र्यधर्म, गृहस्थधर्म, पदार्थधर्म, दानधर्म आदि । अथवा सामान्यतया धर्म दो प्रकार का है—लौकिक धर्म और लोकोत्तर धर्म । जैन परम्परा अथवा जैन प्रणाली के अतिरिक्त सब धर्म, मार्ग अथवा सम्प्रदाय लौकिक धर्म में समाविष्ट हैं । जैन प्रणाली की दृष्टि से प्रवर्तित समस्त आचार-विचार लोकोत्तर धर्म में समाविष्ट होते हैं । प्रस्तुत अध्यायन में लोकोत्तर धर्म का निरूपण है । इसमें चूर्णि की वाचना के अनुसार ३७ गाथाएँ हैं जबकि वृत्तिकी वाचना के अनुसार गाथाओं की संख्या ३६ है । गाथाओं की वाचना में भी चूर्णि व वृत्ति की दृष्टि से काफी भेद है ।

प्रथम गाथा के पूर्वार्ध में प्रश्न है कि मतिमान् ब्राह्मणों ने कौन सा व कैसा धर्म बताया है ? उत्तरार्ध में उत्तर है कि जिनप्रभुओं ने—अर्हन्तो ने जिस आज्ञारूप—अकपटरूप धर्म का प्रतिपादन किया है उसे मेरे द्वारा सुनो । आगे बताया है कि जो लोग आरभ आदि दूषित प्रवृत्तियों में फँसे रहते हैं वे इस लोक तथा पर लोक में दुःख से मुक्ति नहीं पा सकते । अतः निमंमन्तरूप एव निरहकाररूप

कहा है कि एकान्त क्रियावाद का अनुसरण करनेवाले तथा एकान्त अक्रियावाद का अनुसरण करनेवाले दोनों ही वास्तविक धर्म अथवा समाधि से बहुत दूर हैं ।
मार्ग

मार्ग नामक ग्यारहवें अध्ययन का विषय समाधि नामक दसवें अध्ययन के विषय से मिलता-जुलता है । इसकी गाथा सख्या ३८ है । चूर्णिसमत वाचना व वृत्तिसमत वाचना मे पाठभेद है । इस अध्ययन के विवेचन के प्रारंभ में नियुक्तिकार ने 'मार्ग' शब्द का विविध प्रकार से अर्थ किया है एव मार्ग के अनेक प्रकार बताये हैं, यथा फलकमार्ग (पट्टमार्ग), लतामार्ग, आंदोलकमार्ग (शास्त्रामार्ग), वेष्टमार्ग, रज्जुमार्ग, दवनमार्ग (वाहन मार्ग), विलमार्ग, पाशमार्ग, कीलकमार्ग अजमार्ग, पक्षिमार्ग, छत्रमार्ग, जलमार्ग, आकाशमार्ग । ये सब बाह्यमार्ग हैं । प्रस्तुत अध्ययन में इन मार्गों के विषय में कुछ नहीं कहा गया है किन्तु जिससे आत्मा को समाधि प्राप्त हो—शान्ति मिले उसी मार्ग का विवेचन किया गया है । ऐसा मार्ग ज्ञानमार्ग, दर्शनमार्ग, चारित्रमार्ग एव तपोमार्ग कहलाता है । संक्षेप में उसका नाम सयममार्ग अथवा सदाचारमार्ग है । इस पूरे अध्ययन में आहारशुद्धि, सदाचार, सयम, प्राणातिपातविरमण आदि पर प्रकाश डाला गया है एव कहा गया है कि प्राणों की परवाह किये बिना इन सबका पालन करना चाहिए । दानादि प्रवृत्तियों का श्रमण को न तो समर्थन करना चाहिए और न निषेध क्योंकि यदि वह कहता है कि इस प्रवृत्ति में धर्म है अथवा पुण्य है तो उसमें होने वाली हिंसा का समर्थन होता है जिससे प्राणियों की रक्षा नहीं हो सकती और यदि वह कहता है कि इस प्रवृत्ति में धर्म नहीं है अथवा पुण्य नहीं है तो जिसे सुख पहुँचाने के लिए वह प्रवृत्ति की जाती है उसे सुखप्राप्ति में अन्तराय पहुँचती है जिससे प्राणियों का कष्ट बढ़ता है । ऐसी स्थिति में श्रमण के लिए इस प्रकार की प्रवृत्तियों के प्रति उपेक्षाभाव अथवा मौन रखना ही श्रेष्ठ है ।

समवसरण

बारहवें अध्ययन का नाम समवसरण है । इस अध्ययन में २२ गाथाएँ हैं । चूर्णिसमत वाचना एव वृत्तिसमत वाचना मे पाठभेद है । देवादिकृत समवसरण अथवा समोसरण यहा विवक्षित नहीं है । उसका शब्दार्थ नियुक्तिकार ने सम्मेलन अथवा मिलन अर्थात् एकत्र होना किया है । चूर्णिकार तथा वृत्तिकार ने भी इस अर्थ का समर्थन किया है । यही अर्थ

यहाँ अभीष्ट है। समग्ररत्न नामक प्रस्तुत अध्ययन में विविध प्रकार के मठप्रवर्तकों परका मठों का सम्मेलन है। वे मठप्रवर्तक हैं जिन्यावादी, अजिन्यावादी, अजिन्यावादी और अजिन्यावादी। जिन्या को माननेवाले जिन्यावादी कहलाते हैं। वे धारणा कर्मफल आदि को मानते हैं। अजिन्या को मानने वाले अजिन्यावादी कहलाते हैं। वे धारणा, कर्मफल आदि का अस्तित्व नहीं मानते। अजिन्या को माननेवाले अजिन्यावादी कहलाते हैं। वे ज्ञान की उपयोगिता स्वीकार नहीं करते। विनय को माननेवाले विनयवादी कहलाते हैं। वे किसी भी मठ की विन्या नहीं करते अपितु समस्त प्रवृत्तियों का विनयपूर्णक आचरण करते हैं। विनयवादी लोग बने थे लेकर नाम एक तथा आचार्य से लेकर आचार्य तक सब स्वतन्त्र, अस्वतन्त्र और अस्वतन्त्र प्रवृत्तियों को समस्कार करते रहते हैं। यही उनका विनयवाद है। प्रस्तुत अध्ययन में केवल इन चार मठों अर्थात् आचार्य का ही उल्लेख है। स्वतन्त्र रूप में अजिन्यावादिनों के आठ प्रकार बताये गये हैं। एकवादी अनेकवादी नियतवादी अनियतवादी साधुवादी अनुसंधानवादी नियतवादी तथा परमोक्तवादी।^१ समग्ररत्न में अनुसंधान का परिचय देते हुए जिन्यावादी आदि मठों के १६१ मठों का केवल एक संख्या के रूप में निर्देश कर दिया गया है। वे मठ कीर्तन हैं, इसके विषय में यहाँ कुछ नहीं कहा है। अनुसंधान की विधि में जिन्यावादी के १५ अजिन्यावादी के ४ अजिन्यावादी के १७ और अजिन्यावादी के १२—इस प्रकार कुल १६१ मठों की संख्या बताई गई है। वे मठ किस प्रकार हुए हैं एवं उनके नाम क्या हैं, इसके विषय में विधिनिर्वाह ने कोई प्रकाश नहीं डाला है। निर्वाह एवं निर्वाह ने इन मठों की नामपूर्णक संख्या की है।

प्रस्तुत अध्ययन के आरंभ में जिन्यावादी आदि के सम्बन्धित चार विधियों का नामलेखन है। यहाँ पर बताया गया है कि समग्ररत्न चार ही हैं, अजिन्या नहीं। द्वितीय पक्ष में अजिन्यावादी का विवरण है। अनुसंधान कहते हैं कि अजिन्यावादी मठों को कुल है किन्तु कर्मोपाय के लिए अनुसंधान है। उनमें विचार करने की प्रवृत्ति का अभाव है। अजिन्यावादी कहा है अर्थात् अजिन्यावादिनों की सम्प्रदाय का स्वरूप क्या है, इसका स्पष्ट एवं पूर्ण विवरण न तो अनुसंधान ने दिया है, न किसी टीकाकार ने। मठ अनुसंधान ने विवरण की अभावता ही है मठ ही टीकाकारों के

^१ कौटिल्य परिचय के लिए देखिये—स्वतन्त्र समग्ररत्न (५ अजिन्यावादी नामलेखन) १ अजिन्यावादी (५ अजिन्यावादी) १ अजिन्यावादी

भी वही शैली अपनाई है। परिणामतः चौदो तक को अज्ञानवादियों को कोटि में गिना जाने लगा। तीसरी गाथा में विनयवादियों का निरसन है। चौथी गाथा का पूर्वार्ध विनयवाद से सम्बन्धित है एवं उत्तरार्ध अक्रियावादविषयक है। पाँचवीं गाथा में अक्रियावादियों पर आक्षेप किया गया है कि ये लोग हमारे द्वारा प्रस्तुत तर्कों का कोई स्पष्ट उत्तर नहीं दे सकते, मिश्रभाषा द्वारा छुटकारा पाने की कोशिश करते हैं, उन्मत्त की भाँति बोलते हैं अथवा भूगे की तरह साफ जवाब नहीं दे सकते। छठी गाथा में इस प्रकार के अक्रियावादियों को संसार में भ्रमण करने वाला बताया गया है। सातवीं गाथा में अक्रियावाद की मान्यता इस प्रकार बताई है - सूर्य उदित नहीं होता, सूर्य अस्त भी नहीं होता, चन्द्रमा बढ़ता नहीं, चन्द्रमा कम भी नहीं होता, नदियाँ पर्वतों से निकलती नहीं, वायु बहता नहीं। इस तरह यह सम्पूर्ण लोक नियत है वध्य है, निष्क्रिय है। ग्यारहवीं गाथा में कहा गया है कि यहाँ जो चार समवसरण अर्थात् वाद बताये गये हैं उनका तथागत पुरुषो अर्थात् तीर्थंकरों ने लोक का यथार्थ स्वरूप समझ कर ही प्रतिपादन किया है एवं अन्य वादों का निरसन करते हुए क्रियावाद की प्रतिष्ठा की है। उन्होंने बताया है कि जो कुछ दुःख—कम है वह अन्यकृत नहीं अपितु स्वकृत है एवं 'विज्ञा' अर्थात् ज्ञान तथा 'चरण' अर्थात् चारित्र्यरूप क्रिया इन दोनों द्वारा मोक्ष प्राप्त किया जा सकता है। इस गाथा में केवल ज्ञान द्वारा अथवा केवल क्रिया द्वारा मुक्ति मानने वाली का निरसन है। आगे की गाथाओं में संसार एवं तद्गत आसक्ति का स्वरूप, कर्मनाश का उपाय, रागद्वेषरहितता, ज्ञानी पुरुषों का नेतृत्व, बुद्धत्व, अतर्कत्व, सर्वत्र समभाव, मध्यस्थगुत्ति, धर्मप्ररूपणा, क्रियावादप्ररूपकत्व आदि पर प्रकाश डाला गया है।

याथातथ्य

सैरहवें अध्यायन का नाम आहत्तहिय—याथातथ्य है। इसमें २३ गाथाएँ हैं। याथातथ्य का अर्थ है यथार्थ—वास्तविक-परमार्थ—जैसा है वैसा। इस अध्यायन की प्रथम गाथा में ही आहत्तहिय—आधत्तध्विज—याथातथ्य शब्द का प्रयोग हुआ है। अध्यायन के नाम से तो ऐसा मालूम होता है कि इसमें किसी व्यापक वस्तु का विवेचन किया गया है किन्तु बात ऐसी नहीं है। इसमें शिष्य के गुण-दोषों की वास्तविक स्थिति पर प्रकाश डाला गया है। शिष्य कैसे विनयो होते हैं व कैसे अविनयो होते हैं, कैसे अभिमानी होते हैं, व कैसे सरल होते हैं, कैसे क्रोधी होते हैं व कैसे शान्त होते हैं, कैसे कपटी होते हैं व कैसे सरल होते हैं, कैसे लोभी होते हैं व कैसे निरपुह रहते हैं—यह सब प्रस्तुत अध्यायन में वर्णित है।

आदान अथवा आदानीय :

पदह्वे अध्ययन के तीन नाम हैं आदान अथवा आदानीय, संकलिका अथवा शृङ्खला और जमतीत अथवा यमकीय । निर्युक्तिकार का कथन है कि इस अध्ययन की गाथाओं में जो पद पहली गाथा के अंत में आता है वही दूसरी गाथा के आदि में आता है अर्थात् जिस पद का आदान प्रथम पद्य के अन्त में है उसी का आदान द्वितीय पद्य के प्रारंभ में है अतएव इसका नाम आदान अथवा आदानीय है । वृत्तिकार कहते हैं कि कुछ लोग इस अध्ययन को संकलिका नाम से पुकारते हैं । इसके प्रथम पद्य का अन्तिम वचन एव द्वितीय पद्य का आदि वचन शृङ्खला की भाँति जुड़े हुए हैं अर्थात् उन दोनों की कड़ियाँ एक समान हैं अतएव इसका नाम संकलिका अथवा शृङ्खला है । अध्ययन का आदि शब्द जमतीत—ज अतीत है अतः इसका नाम जमतीत है । अथवा इस अध्ययन में यमक अलंकार का प्रयोग हुआ है अतः इसका नाम यमकीय है जिसका आर्षप्राकृतरूप जमईय है । निर्युक्तिकार ने इसका नाम आदान अथवा आदानीय ही बताया है । दूसरे दो नाम वृत्तिकार ने बताये हैं ।

इस अध्ययन में विवेक की दुर्लभता, समय के सुपरिणाम, भगवान् महावीर अथवा वीतराग पुरुष का स्वभाव, संयमी मनुष्य का जीवनपद्धति आदि का निरूपण है । इसमें विशेष नाम अर्थात् व्यक्तिवाचक नाम के रूप में तीन बार 'महावीर' शब्द का तथा एक बार 'काश्यप' शब्द का उल्लेख है । यह 'काश्यप' शब्द भी भगवान् महावीर का ही सूचक है । इसमें २५ गाथाएँ हैं । अन्य अध्ययनों की भाँति इसमें भी त्रुणिसमत एव वृत्तिसमत वाचना में भेद है ।

गाथा

सोलहवें अध्ययन का नाम गाथा—गाथा है । यह प्रथम श्रुतस्कन्ध का अन्तिम अध्ययन है । गाथा का अर्थ बताते हुए निर्युक्तिकार कहते हैं कि जिसका मधुरता में गान किया जा सके वह गाथा है । अथवा जिसमें बहुत अर्थसमुदाय एकत्र कर समाविष्ट किया गया हो वह गाथा है । अथवा सामुद्र छंद द्वारा जिसकी योजना की गई हो वह गाथा है । अथवा पूर्वोक्त पदह्वे अध्ययनों को पिण्डरूप कर प्रस्तुत अध्ययन में समाविष्ट किया गया है इसलिए भी इसका नाम गाथा है ।

निर्युक्तिकार ने ऊपर सामुद्र छंद का जो नाम दिया है उसका लक्षण छंदो-नुशासन के छठे अध्याय में इस प्रकार बताया गया है अोजे सप्त समे नव

सामुद्रिकम् । यह लक्षण प्रस्तुत सम्भव पर काहु नहीं होता अतः इस विषय में विशेष ध्यान की आवश्यकता है । कृतिकार ने इस क्षेत्र के विषय में इतना ही लिखा है कि 'तत्त्वार्थे चान्विषयं च यत् लोके गद्ये इति तत्पण्डिते प्रोक्तम्' अर्थात् जो अनिवार्य है—बंदीबद्ध नहीं है उसे संसार में पंडितों के पास नाम दिया है । इससे मान्य होता है कि यह अध्ययन किसी प्रकार के पद्य में नहीं है फिर भी पाया जा सकता है । अतएव इसका नाम पाया रखा गया है ।

ब्राह्मण, समण, मित्रु व निर्धन्य

इस अध्ययन में बताया गया है कि जो अत्यंत पापकर्म से विरत है उन-
होय-नवह-अभ्युपगम-मैत्रु-परिग्रह-अर्थ-रहित-आयामुपाय-विष्णु-अर्चन-रहित-
रहित है, समितिकुल है, आनादिपुत्र सज्जन है, सर्वथा अफलप्रीय है, क्रोध नहीं
करता अर्थकार नहीं रखता वह ब्राह्मण है । इसी प्रकार जो अनाथक है, निराश
रहित है, नवायमुक्त है, विष्णु-अर्चन बहिष्कार (अनाथ-परिग्रह) रहित है वह
समण है । जो अनिमामरहित है, निराश्रय है, परिग्रह एवं उपरान्त पर विचार
प्राप्त करने वाला है, आभ्यासिक कृतिपुत्र है, परवत्तभीवी है वह मित्रु है । जो अर्थ-
रहित है—परिग्रहपरिग्रहित एवामी है, एकविध है—वैयक अक्षय का ही अनाथार
है, पुत्र-अक्षय का नहीं है वह निर्धन्य है । इस प्रकार प्रस्तुत अध्ययन में
ब्राह्मण समण मित्रु एवं निर्धन्य का स्वरूप बताया गया है । वहीं उपास
अध्ययनों का सार है ।

सात महाअध्ययन

द्वितीय मुद्रस्तम्भ के सात अध्ययन हैं । निरुक्तिकार ने इन सात अध्ययनों
की महाअध्ययन कहा है । कृतिकार ने इसी महाअध्ययन कहने का कारण बताया
हुए लिखा है कि अथवा अतएव में जो बातें संक्षेप में कही गई हैं वे ही इन
अध्ययनों में विस्तार से बताई गई हैं अतएव इन्हें महाअध्ययन कहा गया है । इन
सात अध्ययनों के नाम हैं १ पुण्डरीक २ त्रिपदात्म ३ आहारपरिष्ठा,
४ अत्युपगमिका, ५ आचारपुत्र अथवा अनपारपुत्र ६ आर्द्धीय, ७
मार्द्धीय । इनमें से आचारपुत्र व आर्द्धीय वे ही अध्ययन बचक हैं, दोन बाँध
बचक । वैयक आहारपरिष्ठा में चारों पद्य आते हैं बाकी का सात अध्ययन
पद्यक है ।

पुण्डरीक

त्रिपदात्म प्रथम अक्षरम् के प्रथम अध्ययन न पुण्डरीक, उन्नीसपदपर
बाँधी, अत्युपगमिका ईश्वरवादी विपरीतवादी आदि आदिओं के अर्थों का अन्वेष

है उसी प्रकार द्वितीय श्रुतस्कन्ध के पुण्डरीक नामक प्रथम अध्ययन में इन वादियों में से कुछ वादियों के मतों की चर्चा है। पुण्डरीक का अर्थ है सौ पंखुडियों वाला उत्तम श्वेत कमल। प्रस्तुत अध्ययन में पुण्डरीक के रूपक की कल्पना की गई है एवं उस रूपक का भावार्थ समझाया गया है। रूपक इस प्रकार है— एक विशाल पुष्करिणी है। उसमें चारों ओर सुन्दर-सुन्दर कमल खिले हुए हैं। उसके ठीक मध्य में एक पुण्डरीक खिला हुआ है। वहाँ पूर्व दिशा से एक पुरुष आया और उसने इस पुण्डरीक को देखा। देखकर वह कहने लगा—मैं क्षेत्रज्ञ (अथवा खेदज्ञ) हूँ, कुशल हूँ, पंडित हूँ, व्यक्त हूँ, मेधावी हूँ, अवाल हूँ, मार्गस्थ हूँ, मार्गविद् हूँ एवं मार्ग पर पहुँचने के गतिपराक्रम का भी ज्ञाता हूँ। मैं इस उत्तम कमल को तोड़ सकूँगा। यों कहते-कहते वह पुष्करिणी में उतरा एवं ज्यो-ज्यो आगे बढ़ने लगा त्यों-त्यों गहरा पानी एवं भारी कीचड़ आने लगा। परिणामतः वह किनारे से दूर कीचड़ में फँस गया और न इस ओर वापिस आ सका, न उस ओर जा सका। इसी प्रकार पश्चिम, उत्तर व दक्षिण से आये हुए तीन और पुरुष उस कीचड़ में फँसे। इतने में एक संयमी, निस्पृह एवं कुशल भिक्षु वहाँ आ पहुँचा। उसने उन चारों पुरुषों को पुष्करिणी में फँसा हुआ देखा और सोचा कि ये लोग अकुशल, अपंडित एवं अमेधावी मालूम होते हैं। इस प्रकार कहीं कमल प्राप्त किया जा सकता है? मैं इस कमल को प्राप्त कर सकूँगा। यो सोच कर वह पानी में न उतरते हुए किनारे पर खड़ा रह कर ही कहने लगा—हे उत्तम कमल! मेरे पास उड़ आ, मेरे पास उड़ आ। यो कहते ही वह कमल वहाँ से उठकर भिक्षु के पास आ गया।

इस रूपक का परमार्थ—सार बताते हुए सूत्रकार कहते हैं कि यह ससार पुष्करिणी के समान है। इसमें कर्मरूप पानी एवं कामभोगरूप कीचड़ भरा हुआ है। अनेक जनपद चारों ओर फैले हुए कमल के समान हैं। मध्य में रहा हुआ पुण्डरीक राजा के समान है। पुष्करिणी में प्रविष्ट होने वाले चारों पुरुष अन्यतथियों के समान हैं। कुशल भिक्षु धर्मरूप है, किनारा धर्मतीर्थरूप है, भिक्षु द्वारा उच्चारित शब्द धर्मकथारूप हैं एवं पुण्डरीक कमल का उठना निर्वाण के समान है।

उपयुक्त चार पुरुषों में से प्रथम पुरुष तज्जीवतन्त्रोरोरवादी है। उसके मत से शरीर और जीव एक हैं—अभिन्न हैं। यह अनात्मवाद है। इसका दूसरा नाम नास्तिकवाद भी है। प्रस्तुत अध्ययन में इस वाद का वर्णन है।

एवं बर्हण वीरजिकाम के सामय्यच्छातुत में माये वाले धनवान् बुद्ध के समकालीन प्रवितकेच्छावर्हण के उच्छेदवाच के वर्णन से हृक्कृ मिलता है। इतना ही नहीं इनके उच्छेदों में भी समानता इतिहासपर होती है।

बुद्धरा पुरम पंचभुतवासी है। उसके मत से पांच भूत हैं। यथार्थ है जिससे बीच की व्यर्थता होती है। उच्चावतच्छादीरवाच एवं पंचभुतवाच में अन्तर यह है कि प्रथम के मत से शरीर और बीच एक ही हैं यथार्थ दोनों में कोई भेद ही नहीं है जब कि दूसरे के मत से बीच की व्यर्थता पांच महात्मों के सम्मिलन से शरीर के बनने पर होती है एवं शरीर के नष्ट होने के साथ बीच का भी नाश हो जाता है। पंचभुतवासी की व्याचार-विचार में उच्छेदीयच्छादीरवासी के ही समान है। पंचभुतवासी की व्यर्थ में अन्तमच्छादीरवासी के मत का भी उच्छेद किया गया है। जो पांच भूतों के अतिरिक्त छठे आत्मतत्त्व की भी सत्ता स्वीकार करता है वह आत्मपञ्चवासी है। वृत्तिकार ने इस वादी की संज्ञा का नाम दिया है।

तृतीय पुक्व ईश्वरकारुणवासी है। उसके मत से यह लोक ईश्वर्य है यथार्थ संसार का कारण ईश्वर है।

चतुर्थ पुक्व निवर्तिवासी है। निवर्तिवाच का स्वल्प प्रथम भूतस्वाम्य के प्रथम ब्रह्मण के द्वितीय उच्छेद की प्रथम तीन वाचाओं में बताया गया है। उसके अनुसार वस्तु की छठी क्रियाएँ निवर्त हैं—अपरिवर्तनीय हैं। जो क्रिया विवक्ष्य में निवर्त है वह उसी क्षण में पूरी होती। उसमें कोई किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं कर सकता।

अन्त में जाने वाला सिद्ध इन चारों पुक्वों से विवक्ष्य प्रकार का है। यह संसार को बंधार समझ कर सिद्ध बना है एवं वर्म का वास्तविक स्वल्प समझ कर स्वाधर्म का उच्छेद केटा है जिससे निर्वाण की प्राप्ति होती है। यह वर्म निवर्तनीय है, नीतछाद्यवर्तित है। जो अभासक है निवर्तक है, अद्विष्टारि की बीज्य में पूर्णत्व होने वाले हैं वे निर्वाण प्राप्त कर सकते हैं। इसके विपरीत आचरण वाले मोक्ष प्राप्त नहीं कर सकते। यही प्रथम ब्रह्मण का सार है। इस ब्रह्मण के कुछ वाक्य एवं शब्द आचार्य के वाक्यों एवं उच्छेदों से मिलते-जुलते हैं।

क्रियास्थान

क्रियास्थान नामक द्वितीय ब्रह्मण में विविध क्रियास्थानों का परिचय दिया गया है। क्रियास्थान का अर्थ है प्रवृत्ति या निमित्त। विविध प्रकार की

प्रवृत्तियों के विविध कारण होते हैं। इन्हीं कारणों को प्रवृत्तिनिमित्त अथवा क्रियास्थान कहते हैं। इन क्रियास्थानों के विषय में प्रस्तुत अव्ययन में पयसि प्रकाश डाला गया है। क्रियास्थान प्रधानतया दो प्रकार के हैं धर्मक्रियास्थान और अधर्मक्रियास्थान। अधर्मक्रियास्थान के बारह प्रकार हैं —

१ अर्थदण्ड, २ अनर्थदण्ड, ३ हिंसादण्ड, ४ अकस्मात्दण्ड, ५ दृष्टि-विषयसिद्धदण्ड, ६ मृषाप्रत्ययदण्ड, ७ अदत्तादानप्रत्ययदण्ड, ८ अव्यात्मप्रत्यय-दण्ड, ९ मानप्रत्ययदण्ड, १० मित्रदोषप्रत्ययदण्ड, ११ मायाप्रत्ययदण्ड, १२ लोभप्रत्ययदण्ड। धर्मक्रियास्थान में धर्महेतु प्रवृत्ति का समावेश होता है। इस प्रकार १२ अधर्मक्रियास्थान एवं १ धर्मक्रियास्थान इन १३ क्रियास्थानों का निरूपण प्रस्तुत अव्ययन का विषय है।

१. हिंसा आदि दूषणयुक्त जो प्रवृत्ति किसी प्रयोजन के लिए की जाती है वह अर्थदण्ड है। इसमें अपनी जाति, कुटुम्ब, मित्र आदि के लिए की जाने वाली शस्त्र अथवा स्थावर जीवों की हिंसा का समावेश होता है।

२ बिना किसी प्रयोजन के केवल आदत के कारण अथवा मनोरंजन के हेतु की जानेवाली हिंसादि दूषणयुक्त प्रवृत्ति अनर्थदण्ड है।

३ अमुक प्राणियों ने मुझे अथवा मेरे किसी सवधी को मारा था, मारा है अथवा मारने वाला है—ऐसा समझ कर जो मनुष्य उन्हें मारने की प्रवृत्ति करता है वह हिंसादण्ड का भागी होता है।

४ मृगादि को मारने की भावना से वाण आदि छोड़ने पर अकस्मात् किसी अन्य पक्षी आदि का वध होने का नाम अकस्मात्दण्ड है।

५ दृष्टि में विपरीतता होने पर मित्र आदि को अमित्र आदि की बुद्धि से मार देने का नाम दृष्टिविषयसिद्धदण्ड है।

६ अपने लिए, अपने कुटुम्ब के लिए अथवा अन्य किसी के लिए झूठ बोलना, झूठ बुलवाना अथवा झूठ बोलने वाले का समर्थन करना मृषा-प्रत्ययदण्ड है।

७ इसी प्रकार चोरी करना, करवाना अथवा करने वाले का समर्थन करना अदत्तादानप्रत्ययदण्ड है।

॥ हमेशा निम्ता में हुये रहना, सदाच रहना मयभीत रहना धैर्य-विरक्त में भग्न रहना अध्यात्मप्रत्ययवश है। इस प्रकार के मनुष्य के मन में अनेबारि कमावो की प्रवृत्ति बसती ही रहती है।

६. नातिमय बुद्धमय जनयय कमयय ज्ञानमय, आभयय, ऐश्वर्यमय, प्रसायय बारि के कारण बूझरो को हीन उपसन्ना भावप्रत्ययवश है।

१. अपने साथ रहने वालों में से किसी का बरत-सा भी मनपन हीने पर उसे भारी बन्ध देना निम्नोपप्रत्ययवश है। इस प्रकार का बन्ध देने वाला महत्माय का मारी होता है।

११. कष्टपूर्वक अनर्थकारी प्रवृत्ति करने वाले मत्माप्रत्ययवश के मारी होते हैं।

१२. लोभ के कारण द्विषक प्रवृत्ति में लँझे वाले बोधप्रत्ययवश का कलान्न करते हैं। ऐसे लोभ इस लोक व पर लोक दोनों में बुझी होते हैं।

१३. टेढ़ाई क्रियास्वान नर्भक्षिकप्रवृत्ति का है। जो इस प्रकार की प्रवृत्ति बोरे बोरे बकाते हैं वे मत्मापूर्वक समस्त प्रवृत्ति करने वाले निरतिप्रद, अपरिच्छही पंचधर्मिष्ठ एवं विदुष्टिपुच्छ होते हैं एवं जन्तुलोकत्वा निर्धर्य प्राप्त करते हैं। इस प्रकार निर्वाण के इच्छुओं के लिए यह टेढ़ाई क्रियास्वान बाधर भीय है। पुक के बावह क्रियास्वान द्विषापूर्व हैं। इनसे साधक को दूर रहना चाहिए।

बौद्ध दृष्टि से हिंसा

बौद्ध धर्मग्रन्थ में हिंसक प्रवृत्ति की परिभाषा निम्न प्रकार की है। वे ऐसा मानते हैं कि निम्नोक्त पाँच व्यवस्थायों की कास्थिति में ही हिंसा हुई कही जा सकती है, एवं इसी प्रकार की हिंसा वर्जकम्भन का कारण होती है :—

१. मारा जाने वाला ज्ञानी होना चाहिए।
२. मारने वाले की 'बहु शायी है' ऐसा स्पष्ट भाव होना चाहिए।
३. मारने वाला यह समझना हुआ होना चाहिए कि 'मैं इसे मार रहा हूँ'।
४. घाव ही धारीरिक क्रिया होनी चाहिए।
५. शारीरिक क्रिया के घाव शायी वा नश भी होना चाहिए।

इन शर्तों को देखते हुए वीर्य परम्परा में अकस्मात्दण्ड, अनर्थदण्ड वगैरह हिंसारूप नहीं गिने जा सकते । जैन परिभाषा के अनुसार राग-द्वेषजन्य प्रत्येक प्रकार की प्रवृत्ति हिंसारूप होती है जो वृत्ति अर्थात् नापना की तीव्रता मदता के अनुसार कर्मवप का कारण बनती है ।

प्रसंगवशात् सूत्रकार ने अष्टागनिमित्तो एव अंगविद्या आदि विविध विद्याओं का भी उल्लेख किया है । दोषनिर्वाह के सामान्यफलमुक्त में भी अंगविद्या, उत्पातविद्या, स्वप्नविद्या आदि के लक्षणों का इसी प्रकार उल्लेख है ।

आहारपरिज्ञा

आहारपरिज्ञा नामक तृतीय अध्यायन में समस्त स्यावर एवं अस प्राणियों के जन्म तथा आहार के सम्बन्ध में विस्तृत विवेचन है । इस अध्ययन का प्रारम्भ बीजकायो—अप्रबीज, मूलबीज, पर्वबीज एवं स्कन्धबीज—के आहार की चर्चा से होता है ।

पृथ्वी, जल, वायु, अग्नि और अनस्पति स्यावर हैं । पशु, पक्षी, कीट, पतंग अस हैं । मनुष्य भी अस है । मनुष्य की उत्पत्ति कैसे होती है, इसका निरूपण भी प्रस्तुत अध्ययन में है । मनुष्य के आहार के विषय में इस अध्ययन में यो बताया गया है 'ओषण कुम्भास तसथावरे य पाणे अर्थात् मनुष्य का आहार ओदन, कुल्माष एवं अस व स्यावर प्राणी हैं । इस सम्पूर्ण अध्ययन में सूत्रकार ने देव अथवा नारक के आहार की कोई चर्चा नहीं की है । नियुक्ति एव वृत्ति में एतद्विषयक चर्चा है । उनमें आहार के तीन प्रकार बताये गये हैं ओजआहार रोमआहार और प्रक्षेपआहार । जहाँ तक दृश्य शरीर उत्पन्न न हो वहाँ तक तैजस एव कार्मण शरीर द्वारा जो आहार ग्रहण किया जाता है वह ओजआहार है । अन्य आचार्यों के मत से जब तक इन्द्रियाँ, श्वासोच्छ्वास, मन आदि का निर्माण न हुआ हो तब तक केवल शरीरपिण्ड द्वारा जो आहार ग्रहण किया जाता है वह ओजआहार कहलाता है । रोमकूप-द्वारा चमडी द्वारा गृहीत आहार का नाम रोमाहार है । केवल द्वारा होने वाला आहार प्रक्षेपाहार है । देवो व नारको का आहार रोमाहार अथवा लोमाहार कहलाता है । यह निरन्तर चालू रहता है । इस विषय में अन्य आचार्यों का मत यह है—जो स्थूल पदार्थ जिह्वो द्वारा इस शरीर में पहुँचाया जाता है वह प्रक्षेपाहार है । जो नाक, श्रोत्र, कान द्वारा ग्रहण किया जाता है एवं घातुरूप से परिणत होता है वह ओजआहार है तथा जो केवल चमडी द्वारा ग्रहण किया जाता है वह रोमाहार—लोमाहार है ।

बीज परम्परा में बाह्यार का एक प्रकार कर्मधीकार बाह्यार माना गया है जो पंच रस एवं स्पर्शकर्म है। इसके धितिरिक्त स्पर्शबाह्यार, भगवत्संवेतना एवं विज्ञानकर्म तीन प्रकार के बाह्यार भीर माने गये हैं। कर्मधीकार बाह्यार दो प्रकार का है। धीवारिक—स्पर्श बाह्यार भीर सूक्ष्म बाह्यार। अन्तर्गत बाह्यार कर्म समस्त पति में रहे हुए जीवों का बाह्यार सूक्ष्म होता है। सूक्ष्म प्राणियों का बाह्यार को सूक्ष्म ही होता है। कामाधि तीन बस्तुओं में कर्म भगवत्संवेतना एवं विज्ञानकर्म बाह्यार है।^१

बाह्यारपञ्चा नामक प्रस्तुत अध्याय में यह स्पष्ट बताया गया है कि जीवकी हिंसा किये बिना बाह्यार की प्राप्ति अशक्य है। समस्त प्राणियों की उत्पत्ति एवं बाह्यार को दृष्टि में रखते हुए यह बात वास्तविकी से कथित की जा सकती है। इस अध्ययन के अन्त में संयमपूर्वक बाह्यार प्राप्त करने के प्रयास पर नार दिया गया है जिससे जीवहिंसा कम हो।

प्रत्याकम्पान

कतुर्थ अध्याय का नाम प्रत्याकम्पानकिया है। प्रत्याकम्पान का अर्थ है अहिंसार्थि सुखगुणों एवं सामाजिकानि उत्तराधुनो के बाधरूप में बाधक बिज होने वाली प्रवृत्तियों का यथावर्तक त्याग। प्रस्तुत अध्याय में इस प्रकार की प्रत्याकम्पानकिया के सम्बन्ध में लिखा है। यह प्रत्याकम्पानकिया निरवधानुष्ठानक होने के कारण आत्मगुणों के लिए बाधक है। इससे विपरीत अप्रत्याकम्पानकिया बाधधानुष्ठानक होने के कारण आत्मगुणों के लिए बाधक है। प्रत्याकम्पान न करने वाले को अगवान् ने अत्यन्त धर्मित वार्तिक अत्यन्त बाध एवं मुक्त कहा है। ऐसा पुष्प विवेकहीन होने के कारण अल्प कर्मवन्ध करता रहता है। यद्यपि इस अध्याय का प्रारंभ या निम्नले अध्यायों की ही भाँति 'हे आमुष्मन्' मीने सुना है कि अगवान् ने यों कहा है इससे होता है तथापि यह अध्ययन संभावक है। इसमें एक पूर्वपक्षी कथ्य प्रेरक लिख्य है भीर दूतता उत्तराधुनी अथवा समाधानकर्ता प्राचार्य है। इस अध्याय का अन्त यह है कि जो आत्मा अटकक के जीवों के वध के त्याग की वृत्तिवाली नहीं है तथा जिसने उन जीवों को किसी भी समय मार नहीं की है वही है वह पात्मा इन ऊर्ध्व प्रकार के जीवों के साथ अविचार्यता विवक्ष्य

व्यवहार करने की वृत्ति से बंधा हुआ नहीं है। वह जब चाहे, जिन किसी का बंध कर सकता है। उसके लिए पापकर्म के बंधन की निरंतर संभावना रहती है और किसी सोमा तक वह निश्चय पापकर्म बाधता भी रहता है क्योंकि प्रत्याख्यान के प्रभाव में उसकी भावना सदा सावधानगुणरूप रहती है। इस बात को स्पष्ट करने के लिए सूत्रकार ने एक सुन्दर उदाहरण दिया है। एक व्यक्ति बधक है—बध करने वाला है। उसने यह मोचा कि अमुक गृहस्थ, गृहस्थपुत्र, राजा अथवा राजपुरुष की हत्या करनी है। अभी थोड़ी देर सो जाऊ और फिर उसके घर में घुस कर मौका पाते ही उसका काम तमाम कर दूंगा। ऐसा सोचने वाला सोया हुआ हो अथवा जगता हुआ, चलता हुआ हो अथवा बैठा हुआ, निरन्तर उसके मन में हत्या की भावना बनी ही रहती है। वह किसी भी समय अपनी हत्या की भावना को क्रियारूप में परिणत कर सकता है। अपनी इस दुष्ट मनोवृत्ति के कारण वह प्रतिक्षण कर्मबन्ध करता रहता है। इसी प्रकार जो जीव सर्वथा समयहीन हैं, प्रत्याख्यान रहित हैं वे समस्त षड्जीवनिकाय के प्रति हिंसक भावना रखने के कारण निरन्तर कर्मबन्ध करते रहते हैं। अतएव समयी के लिए सावध्योग का प्रत्याख्यान आवश्यक है। जितने अश में सावध्यवृत्ति का त्याग किया जाता है उतने ही अश में पापकर्म का बन्धन रहता है। यही प्रत्याख्यान की उपयोगिता है। असंयत एव अविरत के लिए अमर्यादित मनोवृत्ति के कारण पाप के समस्त द्वार खुले रहते हैं अतः उसके लिए सर्वप्रकार के पापबन्धन की संभावना रहती है। इस संभावना को अल्प अथवा मर्यादित करने के लिए प्रत्याख्यानरूप क्रिया की आवश्यकता है।

प्रस्तुत अध्ययन की वृत्ति में वृत्तिकार ने नागार्जुनीय वाचना का पाठान्तर दिया है। यह पाठान्तर माथुरी वाचना के मूल पाठ की अपेक्षा अधिक विशद एवं सुबोध है।

आचारश्रुत

पाचवें अध्ययन के दो नाम हैं : आचारश्रुत व अनगारश्रुत। नियुक्तिकार ने इन दोनों नामों का उल्लेख किया है। यह सम्पूर्ण अध्ययन पद्यमय है। इसमें ३३ गाथाएँ हैं। नियुक्तिकार के कथनानुसार इस अध्ययन का सार 'अनाचारों का त्याग करना' है। जब तक साधक को आचार का पूरा ज्ञान नहीं होता तब तक वह उसका सम्यक्तया पालन नहीं कर सकता। अबहुश्रुत साधक को आचार-अनाचार के भेद का पता कैसे लग सकता है ? इस प्रकार के

आर्द्रकुमार व इन भिक्षुओं के बीच जो वाद-विवाद हुआ वही प्रस्तुत अध्ययन में वर्णित है।

इस अध्ययन की प्रारम्भिक पचीस गाथाओं में आर्द्रकुमार का गोशालक के भिक्षुओं के साथ वाद-विवाद है। इनमें इन भिक्षुओं ने भगवान् महावीर की घुराई की है और बताया है कि यह महावीर पहले तो त्यागी था, एकान्त में रहता था, प्रायः मौन रखता था किन्तु अब आराम में रहता है, सभा में बैठता है, मौन का सेवन नहीं करता। इस प्रकार के श्रौर भी आक्षेप इन भिक्षुओं ने भगवान् महावीर पर लगाये हैं। आर्द्रमुनि ने इन तमाम आक्षेपों का उत्तर दिया है। इस वाद-विवाद के मूल में कहीं भी गोशालक का नाम नहीं है। निर्युक्तिकार एवं वृत्तिकार ने इसका सम्बन्ध गोशालक के साथ जोड़ा है। इस वाद-विवाद को पढ़ने से यह मालूम पड़ता है कि पूर्वपक्षी महावीर का पूरी तरह से परिचित व्यक्ति होना चाहिए। यह व्यक्ति गोशालक के सिवाय दूसरा कोई नहीं हो सकता। इसीलिए इस वाद-विवाद का सम्बन्ध गोशालक के अनुयायी भिक्षुओं के साथ जोड़ा गया है जो उचित हो है। आगे बौद्धभिक्षुओं के साथ वाद-विवाद है। इसमें तो 'बुद्ध' शब्द ही आया है। साथ ही बौद्धपरिभाषा के पदों का प्रयोग भी हुआ है। यह वाद-विवाद बयालीसवीं गाथा तक है। इसके बाद ब्रह्मव्रती (त्रिदण्डी) का वाद-विवाद आता है। यह इकावन्ती गाथा तक है। अन्तिम चार गाथाओं में हस्तितापस का वाद-विवाद है। ब्रह्मव्रती को निर्युक्तिकार ने त्रिदण्डी कहा है जब कि वृत्तिकार ने एकदण्डी भी कहा है। त्रिदण्डी हो अथवा एकदण्डी सभी ब्रह्मव्रती वेदवादी हैं। इन्होंने आर्हतमत को वेदवादा होने के कारण अग्राह्य माना है। हस्तितापस सम्प्रदाय का समावेश प्रथम श्रुतस्कन्धान्तर्गत कुशील नामक सातवें अध्ययन में वर्णित असयमियो में होता है। इस सम्प्रदाय के मतानुसार प्रतिदिन खाने के लिए अनेक जीवों की हिंसा करने के बजाय एक बड़े हाथी को मारकर उसे पूरे वर्ष तक खाना अच्छा है। ये तापस इसी प्रकार अपना जीवन-निर्वाह करते हैं अतः इनका 'हस्तितापस' नाम प्रसिद्ध हुआ।

नालंदा

सातवें अध्ययन का नाम नालंदा है। यह सूत्रकृतांग का अन्तिम अध्ययन है। राजगृह के बाहर उत्तर-पूर्व अर्थात् ईशानकोण में स्थित नालंदा की प्रसिद्धि जिसनी जैन आगमों में है उतनी ही बौद्ध पिटकों में भी है। निर्युक्तिकार ने

'मार्बेरा' का अर्थ बताते हुए कहा है कि न+बर्ब + रा इस प्रकार तीन बर्बों से बने वाता मार्बेरा नाम कीलिय का है। न बर्बार्थ है—रान देना न बर्बार्थ नहीं और बर्ब अर्थ बर। इन तीनों अर्थों का संयोग करने पर जो अर्थ निकलता है वह यह है कि जहाँ पर शान देने की बात पर किसी की ओर से बात नहीं है—वा नहीं है अर्थात् जिस बर्ब शान देने के लिए कोई मना नहीं करता उस बर्ब का नाम मार्बेरा है। कैन वाता चाहे अमरु ही बनना चाहेवा मार्बेरा ही बनना परिभाषक सबके लिए नहीं बात सुना है। किसी के लिए किसी की मनाही नहीं है। कहा जाता है कि राता येनिक राता कन्य बने-बने बर्ब, छेठ पारि बरेन बर्ब छेठ से छेठ इसका नाम 'मारेन' बर्बिह हुआ। मारेन बर्बाराय की प्रक्रिया के अनुसार 'मारेन' का 'मारेन' और वाता में हल होने पर बर्बिह राता 'ह' का 'न' होने पर मर्बेरा होना स्वाभाविक है। मार्बेरा की यह भ्रुत्पति क्रिये कपकप मान्य होती है।

बर्ब पेडासपुत

मार्बेरा में कैन नामक एक कपार एवं विरवाकपाय गृहस्थ राता वा। यह कैन परम्परा एवं कैनबर्ब का असाधारण अङ्काहु वा। उसके परिचय के लिए पुन में अनेक विरोध प्रयुक्त हुए हैं। वह कैन अमरुपासक होने में कारण कैन-उरबजान में पूर्ण परिचय वा एवं उद्दिपयक शारी बर्ब निरिचयता सबका वा। उसका शार शान के लिए हुमेरा हुआ राता वा। उसे राता के अन्तपुर में जो बने-बने की छूट जो अर्थात् यह इसका विरवाकपाय वा कि उरबजान में दो कन्य रातियों के विवाह-बनान में जो उसका प्रवेश अनुमत वा।

मार्बेरा के ईशानजोब में कैनराय निर्माणि उरबधिया—उरबरा नामक एक विरवा कैनराय—वाता भी। उरबराय का अर्थ बताते हुए उरिभर ने लिखा है कि कैनने बर्ब बने राते के लिए बर्बन बर्बराय एवं कैनमें से बर्ब हैं। बर्बराय (उरब बर्ब) काय इन कैनराय का निर्माण करवाया। अरब इसका नाम उरबराय राता। इस कैनराय का ईशानजोब में इरिबराय—इरिबराय बर्ब का एक बर्बराय वा। यह बर्बराय बहुत ठंडा वा। इस बर्बराय में एक समय नीतन इरिबराय ठंडे हुए थे। उस समय कैनरायजोब पेडासपुत उरबरायक एक बर्बरायरीय विरवा नीतन के वाता वाता और नीतन—इ बर्बराय नीतन। यह बर्बराय वाता है। वाता उरबराय वाता एवं बर्बराय कैनरीय। नीतन ने कहा—इ बर्बराय। अरब कैनने न कैनराय के वाता उरिभरक बर्ब बर्बराय।

उदय निग्रन्थ ने पूछा—हे आयुष्मान् गौतम ! आपके प्रवचन का उपदेश देने वाले कुमारपुत्तिय—कुमारपुत्र नामक श्रमण निग्रन्थ श्रावक को जब प्रत्याख्यान — त्याग करवाते हैं तब यो कहते हैं कि अभियोग^१ को छोड़कर गृहपतिचौरविमोक्षण-न्याय^२ के अनुसार तुम्हारे असप्राणियों की हिंसा का त्याग है। इस प्रकार का प्रत्याख्यान दुष्प्रत्याख्यान है। इससे प्रत्याख्यान कराने वाला व प्रत्याख्यान करने वाला दोनों दोष के भागी होते हैं। यह कैसे ? ससार में जन्म धारण करने वाले प्राणी स्थावररूप से भी जन्म ग्रहण करते हैं और असरूप से भी। जो स्थावररूप से जन्म लेते हैं वे ही असरूप से भी जन्म लेते हैं तथा जो असरूप से जन्म लेते हैं वे ही स्थावररूप से भी जन्म लेते हैं अतः स्थावर और अस प्राणियों की समस्त में बहुत उल्लेखन होता है। कौन-सा प्राणी स्थावर है और कौन-सा अस, इसका निपटारा अथवा निश्चय नहीं हो सकता। अतः अस प्राणियों की हिंसा का प्रत्याख्यान व उसका पालन कैसे संभव है ? ऐसी स्थिति में केवल अस प्राणी की हिंसा का प्रत्याख्यान करवाने के बजाय असमून प्राणी की अर्थात् जो वर्तमान में असरूप है उसकी हिंसा का प्रत्याख्यान करवाना चाहिए। इस प्रकार प्रत्याख्यान में 'अस' के बजाय 'असमून' शब्द का प्रयोग करना अधिक उपयुक्त होगा। इससे न प्रत्याख्यान देने वाले को कोई दोष लगेगा, न लेने वाले को। उदय पेढालपुत्त की इस शका का समाधान करते हुए गौतम इन्द्रमूर्ति मुनि ने कहा कि हमारा मत 'अस' के बजाय 'असमून' शब्द का प्रयोग करने का समर्थन इसलिए नहीं करता कि आपलोग जिसे 'असमून' कहते हैं उसी अर्थ में हम लोग 'अस' शब्द का प्रयोग

१ अभियोग अर्थात् राजा की आज्ञा, गण की आज्ञा—गणतन्त्रात्मक राज्य की आज्ञा, बलवान् की आज्ञा, माता-पिता आदि की आज्ञा तथा आजीविका का भय। इन परिस्थितियों की अनुपस्थिति में अस प्राणियों की हिंसा का त्याग करना।

२ गृहपतिचौरविमोक्षणन्याय इस प्रकार है—किसी गृहस्थ के छ पुत्र थे। वे छहों किसी अपराध में फँस गये। राजा ने उन छहों को फासी का दण्ड दिया। यह जानकर वह गृहस्थ राजा के पास आया और निवेदन करने लगा—महाराज ! यदि मेरे छहों पुत्रों को फासी होगी तो मैं अपुत्र हो जाऊँगा। मेरा वंश आगे कैसे चलेगा ? मेरे वंश का समूल नारा हो जायगा। कृपया पाच को छोड़ दीजिये। राजा ने उसकी यह बात नहीं मानी। तब उसने चार को छोड़ने की बात कही। जब राजा ने यह भी स्वीकार नहीं किया तब उसने क्रमशः तीन, दो और अन्त में एक पुत्र को छोड़ देने की विनती की। राजाने उनमें से एक को छोड़ दिया। इसी न्याय से छ कार्यों में से स्थूल प्राणातिपात का त्याग किया जाता है अर्थात् अस प्राणियों की हिंसा न करने का नियम स्वीकार किया जाता है।

करते हैं। जिस जीव के भक्ष मांसकर्म तथा भक्ष जम्बुजकर्म का उदय हो
जानी को भक्ष करते हैं। इस प्रकार के उदय का सम्बन्ध वर्तमान से ही है, न
कि भूत भवना परिलक्ष्य है।

उदय पेदावपुत्र ने नीतिग्रह ग्रन्थमूर्ति से इसका प्रमाण यह प्रमाण है कि जैन
जीविये इस संसार में जितने भी भक्षजीव हैं उनके सब स्वाधर हो कार्य भवना
जितने भी स्वाधर जीव हैं उनके सब भक्ष ही कार्य हो कार्य हो प्रत्यात्मन
करवाते हैं यह क्या व्यर्थ नहीं हो जायगा? जब जीवों के स्वाधर हो जाने पर
भक्ष की हिंसा का कोई प्रत्यक्ष हो नहीं रहता। इसी प्रकार सब जीवों के भक्ष हो जाने
पर भक्ष की हिंसा का प्रत्यक्ष कैसे संभव हो सकता है? इसका उत्तर देते हुए नीतिग्रह
ने कहा है कि सब स्वाधरों का भक्ष हो जाना भवना सब जीवों का स्वाधर हो जाना
सम्भव है। ऐसा न कभी हुआ है, न होता है और न होना। इस उक्तको समझने के
लिए सूत्रकार ने अनेक उदाहरण दिए हैं। प्रस्तुत अध्ययन में प्रत्यात्मन के सम्बन्ध
में इसी प्रकार की वार्ता है। इसमें कुछ उदाहरण एवं वाक्य पड़े हैं जो पूरी तरह
से समझ में नहीं आते। कृतिकार ने जो अनेकी पारंपरिक अनुकृति के अनुसार
उक्तका अर्थ कर दिया है किन्तु कुछ उक्तों का अर्थ गहराई से विचार करने पर
मन को पूरा संतोख नहीं होता। इस अध्ययन में अन्तर्भावहीन उदय पेदावपुत्र
एवं भक्षजान् महावीर के मुख्य पराधर नीतिग्रह ग्रन्थमूर्ति के बीच जो वात्-विचार
भवना वर्त्ता हुई है अनेकी पद्धति को दृष्टि में रखते हुए यह मानना अनुसृत
होता कि भक्षजान् पार्वनाथ की परम्परा वाले भक्षजान् महावीर की परम्परा की
अनेके से जिस परम्परा के अन्त में ही मान्यता से एवं महावीर की अनेके
धर्म की विम्वरुक्त प्रतिपत्ति नहीं करते थे, बल्कि ही बार में पार्वनाथ
महावीर की परम्परा में विश्व कई। इस अध्ययन में एक चर्चा
कि जब नीतिग्रह उदय पेदावपुत्र को मेरी एवं विम्वरप्रतिपत्ति के
अन्त में ही उदय ने नीतिग्रह के इस कर्म का अन्तर्भाव कर जाने स्वाधर
का विचार किया : तर्पण से उदय पेदावपुत्रे अर्गर्ग गोवर्ग
आमेव दिसि पञ्चक्यूए आमेव दिसि पञ्चक्यूए गमजाय।

स्था नां ग व स म वा यां ग

शैली

विषय सम्बद्धता

विषय वैविध्य

प्रव्रज्या

स्थविर

लेखन-पद्धति

अनुपलब्ध शास्त्र

गर्भधारण

भूकम्प

नदियाँ

राजधानियाँ

वृष्टि

तस्योच्चैश्चुलु माकृति निदधतः कालादिदोषात् तथा,
दुर्लभात् खिलतां गतस्य कुधिय कुर्वन्तु किं मादृशा ॥१॥
वरगुरुविरहात् वाऽतोत काले मुनोऽशौर्गणधरवचनाना श्रस्तसघातनात् वा ।

×

×

×

समाव्योऽस्मिस्तथापि कचिदपि मनसो मोहतोऽर्थादिभेदः ॥५॥

—समवायागवृत्ति के अन्त में प्रशस्ति

अर्थात् ग्रन्थ को समझने की परम्परा का अभाव है, अच्छे तर्क का वियोग है, सब स्वपर शास्त्र देखे न जा सके और न उनका स्मरण ही हो सका, वाचनाएँ अनेक हो गई हैं, उपलब्ध पुस्तकें अशुद्ध हैं तथा ये सूत्र अति गम्भीर हैं । ऐसी स्थिति में उनकी व्याख्या में मतभेद होना संभव है ।

इस ग्रन्थ की जो पदसंख्या बताई गई है उसे देखते हुए यह मालूम होता है कि काल आदि के दोष से यह ग्रन्थ बहुत छोटा हो गया है । लेखन ठीक न होने से ग्रन्थ छिन्न-भिन्न हो गया प्रतीत होता है । ऐसी स्थिति में इसकी व्याख्या करने में तत्पर मेरे जैसा दुर्बुद्धि क्या कर सकता है ? फिर योग्य गुरु का विरह है अर्थात् शास्त्रों का अध्ययन-अव्यापन करने वाले उत्तम गुरु की परम्परा नष्ट हो गई । गणधरो के वचन छिन्न-भिन्न हो गये । उन खंडित वचनों का आवार लेकर प्राचीन मुनिवरों ने शास्त्रसंयोजना की । अतः संभव है प्रस्तुत व्याख्या में कहीं अर्थ आदि की भिन्नता हो गई हो ।

अभयदेवसूरि को इन दोनों ग्रन्थों की व्याख्या करने में जिस कठिनाई का अनुभव हुआ है उसका हूबहू चित्रण उपर्युक्त पद्यों में उपलब्ध है । जिस युग में शास्त्रों के प्रामाण्य के विषय में शका होते हुए भी एक प्रक्षर भी बोलना कठिन था उस युग में वृत्तिकार इससे अधिक क्या लिख सकता था ? स्थानाग आदि को देखने से यह स्पष्ट मालूम होता है कि सम्यग्दृष्टिसम्पन्न गीतार्थ पुरुषों ने पूर्व परम्परा से चली आने वाली सूत्रसामग्री में महावीर के निर्वर्ण के बाद यत्र-तत्र वृद्धि-हानि की है जिसका कि उन्हें पुरा अधिकार था ।

उदाहरण के लिए स्थानाग के नवें अध्ययन के तृतीय उद्देशक में भगवान् महावीर के नौ गणों के नाम आते हैं । ये नाम इस प्रकार हैं : गोदासगण, उत्तरखलिस्सहगण, उद्देहगण, चारणगण, उद्भुवातितगण, विस्सवातितगण, कामद्धितगण, माणवगण और कोद्धितगण । कल्पसूत्र की स्पष्टविरावली में इन गणों की उत्पत्ति इस प्रकार बतलाई है,—

धर्मधर्मों में विशेषतः उपदेशात्मक एवं वाच्यार्थी सुसुप्तों के लिए निष्कारणक व निषेधात्मक वचन उपलब्ध हैं। सुप्त धर्मों में इस प्रकार के वचन हीने रूप में हैं तो सुप्त में कथाओं संवाहों एवं स्पर्शों के रूप में। स्वाभाविक व समवायिक में ऐसे वचनों का विशेष अभाव है। इन दोनों धर्मों के सम्बन्ध से ऐसा प्रतीत होता है कि ये संवृत्तक कोश के रूप में निर्मित किये गये हैं। वच्य धर्मों की बरबाद इसके साथ एवं विषय शरीरों मिश्र प्रकार के हैं। इन धर्मों की विषयनिष्पत्ति से ऐसा भी अनुमान किया जा सकता है कि वच्य सब धर्म पूर्णतया वन दने होने तक स्मृति वचन वारंवार की सरलता की दृष्टि से वचन विषयों की शीघ्र की सुवक्ता की दृष्टि से पीछे से इन दोनों धर्मों की योग्यता की गई होती तथा उन्हें विशेष प्रतिष्ठा प्रदान करने के लिए इनका धर्मों में उपावेश कर दिया गया होगा। इन धर्मों की सरलता साधनी व शीघ्र की वृत्ति कर वृत्तिकार अमरवेस्मृति के रूप में भी मानना उचित हुई अतः शीघ्र का परिचय प्राप्त करना अनुपपन्न व होता है निश्चित है।

सम्प्रदायहीनत्वात् सवृहस्य विभोगत् ।
सर्वस्वपक्षास्त्राणामष्टोत्सुतेष्टमे ॥१॥

वाचनानामनन्तरत्वात् पुलकनामशुद्धत् ।
सूत्राणामतिगम्भीर्यात् मत्वभेदाच्च कुत्रचित् ॥२॥

—स्वाभाववृत्ति के अन्त में प्रवृत्ति

यस्य वाच्यवराय वाच्यजस्येष्टेष्टं सवृहस्य च,
यत्स्वादिशब्दो वस्तुमिर्गणना मानं पदान्नामभूत् ।

(भा) भाग्यप्रमाण वदार्थ सन् १२४

(१) वाच्यवराय वृत्ति के गुणवर्ती अनुसूच के साथ—व्यपन्न वृत्ति, केवलमे प्रमाण तथा वाच्यवरा, वि सं १२४५

(२) वस्तुमिर्गणना—वस्तुमिर्गणना, वृत्ति, वि सं १२४५

(३) गुणवर्ती वस्तुवरा—वस्तुमिर्गणना वाच्यवरा वस्तुवरा विषयवरा, वस्तुवरा सन् १२४५

(४) वस्तुमिर्गणना व वस्तुमिर्गणना गुणवर्ती अनुसूच के साथ—वस्तुमिर्गणना वस्तुमिर्गणना वस्तुमिर्गणना सन् १२४५

के निर्वाण का उल्लेख । इन दोनों का निर्वाण महावीर के बाद हुआ है । अतः यह कथन कि यह सूत्र सुघर्मास्वामी ने जम्बूस्वामी को कहा, अथवा सुघर्मास्वामी से जम्बूस्वामी ने सुना, किस अर्थ में व कहीं तक ठीक है, विचारणीय है । ऐसी स्थिति में आगमों को अथवद्व करने वाले आचार्य देवविगणि समाश्रमण ही यदि इन दोनों अगो के अतिमरूप देनेवाले माने जायें तो भी कोई हर्ज नहीं ।

शैली

इन सूत्रों की शैली के विषय में संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि स्थानाग के प्रथम प्रकरण में एक-एक पदार्थ अथवा क्रिया आदि का निरूपण है, द्वितीय में दो-दो का, तृतीय में तीन-तीन का, यावत् अन्तिम प्रकरण में दस-दस पदार्थों अथवा क्रियाओं का वर्णन है । जिस प्रकरण में एकसंख्यक वस्तु का विचार है उसका नाम एकस्थान अथवा प्रथमस्थान है । इसी प्रकार द्वितीयस्थान यावत् दशमस्थान के विषय में समझना चाहिए । इस प्रकार स्थानाग में दस स्थान, अध्ययन अथवा प्रकरण हैं । जिस प्रकरण में निरूपणीय सामग्री अधिक है उसके उपविभाग भी किये गये हैं । द्वितीय, तृतीय एवं चतुर्थ प्रकरण में ऐसे चार-चार उपविभाग हैं तथा पंचम प्रकरण में तीन उपविभाग हैं । इन उपविभागों का पारिभाषिक नाम 'उद्देश' है ।

समवायाग की शैली भी इसी प्रकार की है किन्तु उसमें दस से आगे की संख्या वाली वस्तुओं का भी निरूपण है अतः उसकी प्रकरणसंख्या स्थानाग की तरह निश्चित नहीं है अथवा यो समझना चाहिए कि उसमें स्थानाग की तरह कोई प्रकरणव्यवस्था नहीं की गई है । इसीलिए नदीसूत्र में समवायाग का परिचय देते हुए कहा गया है कि इसमें एक ही अध्ययन है ।

स्थानाग व समवायाग की कोशशैली बौद्धपरम्परा एवं वैदिक परम्परा के ग्रन्थों में भी उपलब्ध होती है । बौद्धग्रन्थ अगुत्तरनिकाय, पुगलपञ्जलि, महा-गुत्तात्ति एवं धर्मसंग्रह में इसी प्रकार की शैली में विचारणाओं का संग्रह किया गया है । वैदिक परम्परा के ग्रंथ महाभारत के वनपर्व (अध्याय १३४) में भी इसी शैली में विचार संग्रहोक्त किये गये हैं ।

स्थानाग व समवायाग में संग्रहप्रधान कोशशैली होते हुए भी अनेक स्थानों पर इस शैली का सम्यक्तर पालन नहीं किया जा सका । इन स्थानों पर

प्राचीन गौरीय धर्म महाभाहू के चार स्वविर लिख्य में जिनमें से एक का नाम पोरास था। इन कारण प्राचीन पोरास स्वविर से पोरास नामक नव की उत्पत्ति हुई। एसाचन मोदीय धर्म महागिरि के आठ स्वविर लिख्य में। इनमें से एक का नाम उत्तरवकिस्सहू था। इसके उत्तरवकिस्सहू नामक नव निकला। वासिष्ठमोदीय धर्म मुहुरती के बारह स्वविर लिख्य में जिनमें से एक का नाम धर्मपीडहू था। इन्हीं कारणप्राचीन पीडहू से धर्मपीडहू निकला। ऊन्हीं दुस के लिख्य हारिष्ठमोदीय चिरिष्ठ से चारणपय की उत्पत्ति हुई चारणपयमोदीय नामक से चतुर्मासिकन उत्पन्न हुआ एक बुद्धि (बुद्धि बरवा बुद्धि) मोदीय अनिष्टि स्वविर से वेतवाडिय नव निकला। इसी प्रकार कारंटी स्वविर निवासी वासिष्ठमोदीय चिरिष्ठ से माचनवण एवं कथानकमोदीय बुद्धि व सुप्रतिबद्ध से कोटिय नामक नव निकला।

अपुनरु जन्म में कामदिष्ट नव की उत्पत्ति का कोई प्रिष्ट नहीं है। उक्त है धर्म मुहुरती के लिख्य कामदिष्ट स्वविर से ही नव नव की निकला हो। कलाहूय की स्वविरावली में कामदिष्टपरविवयक जन्म नहीं है किन्तु कामदिष्ट पुनस्तम्बकी जन्मक अवश्य है। यह कामदिष्ट पुन उक्त वेतवाडिय-विस्तवाडिय नव का ही एक पुन है जिसकी उत्पत्ति कामदिष्ट स्वविर से बटवाई गई है। अपुनरु उन्ही नव जन्माहू महावीर के निर्वाण के अवसर हो ही नव के नव के नव के हैं। नव के पुन नव महावीर-निर्वाण के पांच ही नव के नव के भी हो सकते हैं।

स्वात्मन में जन्मासि लिख्यपुन, बापाह उत्पत्तिन वय पीडपुन और कोटमाहिक इन सात लिख्यो का भी जन्मक जाता है। इनमें से प्रथम दो के अतिरिक्त सब लिख्यों की उत्पत्ति जन्मालू महावीर के निर्वाण के नव पीडपी बटायी से लेकर छोटी जन्मासी तक के समय में हुई है। अतएव यह नालवा नालिक अनुसूच है कि इस पुन की अंतिम योजना नीरनिर्वाण की छोटी बटायी में होने वाले लिख्य पीडार्थ पुनन में जन्मे समय तक की बटायी की पूर्व परम्परा के नवी जाने वाली बटायी के साथ मिश्रकर की है। यदि ऐसा न माना जाय तो यह ही नालवा ही पक्षीय कि जन्मालू महावीर के नव बटिय होने वाली बट जन्मी बटायी की किसी पीडार्थ स्वविर से इस पुन में पीड से बीजा है।

इसी प्रकार जन्मापाण में भी ऐसी बटायी का जन्म है जो महावीर के निर्वाण के नव में हुई है। अतएव के लिए १ में पुन में इन्द्रबुद्धि व पुनर्वा

के निर्वाण का उल्लेख । इन दोनों का निर्वाण महावीर के बाद हुआ है । अतः यह कथन कि यह सूत्र सुघर्मास्वामी ने जम्बूस्वामी को कहा, अथवा सुघर्मास्वामी से जम्बूस्वामी ने सुना, किस अर्थ में व कहाँ तक ठीक है, विचारणीय है । ऐसी स्थिति में आगमों को ग्रथबद्ध करने वाले आचार्यं देवर्षिगणि क्षमाश्रमण ही यदि इन दोनों अग्रों के अतिमरूप देनेवाले माने जाय तो भी कोई हर्ज नहीं ।

शैली

इन सूत्रों की शैली के विषय में संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि स्थानाग के प्रथम प्रकरण में एक-एक पदार्थ अथवा क्रिया आदि का निरूपण है, द्वितीय में दो-दो का, तृतीय में तीन-तीन का, यावत् अन्तिम प्रकरण में दस-दस पदार्थों अथवा क्रियाओं का वर्णन है । जिस प्रकरण में एकसंख्यक वस्तु का विचार है उसका नाम एकस्थान अथवा प्रथमस्थान है । इसी प्रकार द्वितीयस्थान यावत् दशमस्थान के विषय में समझना चाहिए । इस प्रकार स्थानाग में दस स्थान, अध्ययन अथवा प्रकरण हैं । जिस प्रकरण में निरूपणीय सामग्री अधिक है उसके उपविभाग भी किये गये हैं । द्वितीय, तृतीय एवं चतुर्थ प्रकरण में ऐसे चार-चार उपविभाग हैं तथा पंचम प्रकरण में तीन उपविभाग हैं । इन उपविभागों का पारिभाषिक नाम 'उद्देश' है ।

समवायाग की शैली भी इसी प्रकार की है किन्तु उसमें दस से आगे की संख्या वाली वस्तुओं का भी निरूपण है अतः उसकी प्रकरणसंख्या स्थानाग की तरह निश्चित नहीं है अथवा यो समझना चाहिए कि उसमें स्थानाग की तरह कोई प्रकरणव्यवस्था नहीं की गई है । इसीलिए नदीसूत्र में समवायाग का परिचय देते हुए कहा गया है कि इसमें एक ही अध्ययन है ।

स्थानाग व समवायाग की कोशशैली बौद्धपरम्परा एवं वैदिक परम्परा के ग्रन्थों में भी उपलब्ध होती है । बौद्धग्रन्थ अगुत्तरनिकाय, पुग्गलपञ्चत्ति, महा-शुत्थत्ति एवं धम्मसंग्रह में इसी प्रकार की शैली में विचारणाओं का संग्रह किया गया है । वैदिक परम्परा के ग्रंथ महाभारत के वनपर्व (अध्याय १३४) में भी इसी शैली में विचार सगृहीत किये गये हैं ।

स्थानाग व समवायाग में संग्रहप्रधान कोशशैली होते हुए भी अनेक स्थानों पर इस शैली का सम्प्रकृतया पालन नहीं किया जा सका । इन स्थानों पर

या तो ऐसी खंडित हो गई है या विभ्रम करने में पूरी सामर्थ्य नहीं रखी गई है। उदाहरण के लिए, अनेक रचनाओं पर व्यक्तियों के चरित्र आते हैं, चरित्रों का वर्णन आता है महावीर और भीतर आदि के संवाद आते हैं। वे सब लीन ऐसी के सुषम हैं। स्वामीय के मू. २४४ में लिखा है कि तुमस्वस्वतिकाव चार प्रकार के हैं मू. ४३२ में लिखा है कि तुमस्वस्वतिकाव पांच प्रकार के हैं और मू. ४४४ में लिखा है कि तुमस्वस्वतिकाव छः प्रकार के हैं। यह अन्तिम मूल तुमस्वस्वतिकाव के दोहों का पूर्ण निरूपण करता है जबकि पहले के दोहों मूल इस विषय में अपूर्ण हैं। अन्तिम मूल की विश्वामयता में ये दोहों मूल अपूर्ण हैं। यह विभाजन की असाधकामी का उदाहरण है।

समवायों में एकसंस्कृत प्रथम मूल के अन्त में इस आशय का कथन है कि कुछ भी एकमत में निश्चिन्त प्राप्त करेंगे। इसके बाद द्विसंस्कृत रूप से लेकर त्रिसंस्कृत मूल तक इस प्रकार का कथन है कि कुछ भी दो मत में निश्चिन्त प्राप्त करेंगे, कुछ भी तीन मत में निश्चिन्त प्राप्त करेंगे याचक कुछ भी चार मत में निश्चिन्त प्राप्त करेंगे। इसके बाद इस आशय का कथन बंद हो जाता है। इससे क्या समझ आये ? क्या कोई और भीतर मत अपना इसके बहिष्कार में निश्चिन्त प्राप्त नहीं करेंगे ? इस प्रकार के मूल विभाजन की ऐसी ही दोषपूर्ण बनते हैं एवं अनेक प्रकार की विचलित उत्पन्न करते हैं।

विषय-सम्बद्धता

संस्कृतवत्तमक स्वात्मिक-समवायों में मनु का विकल्प अस्वामी की दृष्टि से किया गया है अतः उनके अधिपति—प्रतिपाद्य विषयी में परस्पर सम्बद्धता होना आवश्यक नहीं है। फिर भी कृतिकार ने बीचचाल कर यह छिद्र करने का प्रयत्न किया है कि मनुक विषय के बाद मनुक विषय का कथन क्यों किया गया है ? उदाहरणार्थ पहले के मूल में अमनुहीयवाचक शेष का कथन आता है और बाद के मूल में अमनुहीय महावीरचरित्रक वर्णन। इन दोहों का सम्बन्ध बनते हुए कृतिकार कहते हैं कि अमनुहीय का यह प्रकल्प अस्वामी महावीर ने किया है अतः अमनुहीय के बाद महावीर का वर्णन अतन्त्र नहीं है। पहले के मूल में महावीर का वर्णन आता है और बाद के मूल में अमनुहीयमात्र में उत्पन्न होने वाले दोहों का वर्णन। इन दोहों मूलों में सम्बन्ध स्थापित करते हुए कृतिकार कहते हैं कि अमनुहीय महावीर निश्चिन्त प्राप्त कर विश्व स्थाय पर रहते हैं यह स्वाम और

अनुत्तर विमान पास-पास हो हैं अतः महावीर के निर्वाण के बाद अनुत्तर विमान का कथन सुसम्बद्ध है। इस प्रकार वृत्तिकार ने सब सूत्रों के बीच पारस्परिक सम्बन्ध बैठाने का भारी प्रयास किया है। वास्तव में शब्दकोश के शब्दों की भाँति इन सूत्रों में परस्पर कोई अर्थसम्बन्ध नहीं है। सख्या की दृष्टि से जो कोई भी विषय सामने आया, सबका उस सख्यावाले सूत्र में समावेश कर दिया गया।

विषय-वैविध्य

स्थानाग व समवायाग दोनों में जैन प्रवचनसमत तथ्यों के साथ ही साथ लोकसमत बातों का भी निरूपण है। इनके कुछ नमूने ये हैं

स्थानाग, सू० ७१ में श्रुतज्ञान के दो भेद बताये गये हैं अगप्रविष्ट और अगवाह्य। अगवाह्य के पुन दो भेद हैं आवश्यक और आवश्यकव्यतिरिक्त। आवश्यकव्यतिरिक्त फिर दो प्रकार का है कालिक और उत्कालिक। यहा उपांग नामक भेद का कोई उल्लेख नहीं है। इससे सिद्ध होता है कि यह भेद विशेष प्राचीन नहीं है। इसी सूत्र में अन्यत्र केवलज्ञान के अवस्था, काल आदि की दृष्टि से अनेक भेद-प्रभेद किये गये हैं। सर्वप्रथम केवलज्ञान के दो भेद बताये गये हैं भवस्थकेवलज्ञान और सिद्धकेवलज्ञान। भवस्थकेवलज्ञान दो प्रकार का है सयोगिभवस्थकेवलज्ञान और अयोगिभवस्थकेवलज्ञान। सयोगिभवस्थकेवलज्ञान पुन दो प्रकार का है प्रथमसमयसयोगिभवस्थकेवलज्ञान और अप्रथमसमयसयोगि-भवस्थकेवलज्ञान अथवा चरमसमयसयोगिभवस्थकेवलज्ञान और अचरमसमयसयोगि-भवस्थकेवलज्ञान। इसी प्रकार अयोगिभवस्थकेवलज्ञान के भी दो-दो भेद समझने चाहिए। सिद्धकेवलज्ञान भी दो प्रकार का है अनन्तरसिद्धकेवलज्ञान व परम्पर-सिद्धकेवलज्ञान। इन दोनों के पुन दो-दो भेद किये गये हैं।

इसी अंग के सू० ७५ में बताया गया है कि जिन जीवों के स्पर्शन और रसना ये दो इन्द्रिया होती हैं उनका शरीर अस्थि, मांस व रक्त से निर्मित होता है। इसी प्रकार जिन जीवों के स्पर्शन, रसना, घ्राण ये तीन इन्द्रियाँ अथवा स्पर्शन, रसना, घ्राण और चक्षु ये चार इन्द्रिया होती हैं उनका शरीर भी अस्थि, मांस व रक्त से बना होता है। जिनके श्रोत्र सहित पाँच इन्द्रियाँ होती हैं उनका शरीर अस्थि, मांस, रक्त, स्नायु व शिरा से निर्मित होता है। सूत्रकार के इस कथन की जाँच प्राणिविज्ञान के आधार पर की जा सकती है।

सू ४४९ में रजोहरण के पाँच प्रकार बताये गये हैं : १. उन का रजोहरण, २. छट के बाद का रजोहरण ३. सन का रजोहरण ४. वस्त्र (तुणस्त्रिय) का रजोहरण, ५. धूम का रजोहरण। वर्तमान में केवल प्रथम प्रकार का रजोहरण ही काम में लाया जाता है।

इसी सूत्र में निर्दम्बों व निर्दम्बियों के लिए पाँच प्रकार के वस्त्र के उपयोग का निर्देश किया गया है : १. शीपयिक—ऊनका, २. शायिक—बामसी का ३. शालुक—तन का ४. पोरतन—सूतना २. तिरीकवट्ट—हुड की छल का। वृत्तिकार ने इन वस्त्रों का विशेष विवेचन किया है एवं बताया है कि निर्दम्ब निर्दम्बियों के लिए पराजय की दृष्टि से कपास व ऊन के ही वस्त्र लाभ हैं और वे भी बहुमुख नहीं अपितु अल्पमुख। बहुमुख का स्वीकरण करते हुए वृत्तिकार ने कहा है कि पाटलिपुत्र में प्रचलित धुआँ के अकारु रूपी ये शीपय सूत्र का वस्त्र बहुमुख समझना चाहिए।

प्रशम्या

सू १५२ में प्रशम्या के विविध प्रकार बताये गये हैं जिन्हें देखने से प्राचीन समय के प्रशम्यावाहकों एवं प्रशम्याप्रयुक्तताओं की परिस्थिति का कुछ पता लग सकता है। इसमें प्रशम्या चार प्रकार की बताई गई है : १. इहोक्त-प्रतिबद्धा २. परलोकप्रतिबद्धा, ३. उन्मत्तोप-प्रतिबद्धा ४. अशतिबद्धा। १. केवल जीवन निर्वाह के लिए प्रशम्या ग्रहण करना इहोक्तप्रतिबद्धा प्रशम्या है। २. अगमस्तर में नापाहि धुओं की प्राप्ति के लिए प्रशम्या लेना परलोक-प्रतिबद्धा प्रशम्या है। ३. उक्त दोनो उद्देश्यों को ध्यान में रख कर प्रशम्या ग्रहण करना उन्मत्तोप-प्रतिबद्धा प्रशम्या है। ४. अलमोदति के बिना प्रशम्या स्वीकार करना अशतिबद्धा प्रशम्या है। वस्त्र प्रकार हैं प्रशम्या के चार भेद वे बताये गये हैं १. कुल प्रतिबद्धा २. मार्ग प्रतिबद्धा ३. उन्मत्त प्रतिबद्धा, ४. अशतिबद्धा। १. दिव्य व आश्वासन की प्राप्ति के उद्देश से लीजाने वाली प्रशम्या कुल प्रतिबद्धा प्रशम्या है। २. प्रशम्या लेने के बाद स्वयं में विरोधप्रतिबद्ध होना मार्ग प्रशम्या के लिए अनिवार्य बात बरने की मानना उन्मत्त प्रतिबद्धा प्रशम्या है। ३. उक्त दोनो प्रकार की प्रशम्याओं का उन्मत्तप्रतिबद्ध रूप अशतिबद्धा प्रशम्या है। ४. अशतिबद्ध के लिए वस्त्र की जाने वाली प्रशम्या अशतिबद्धा प्रशम्या है। अगमस्तर के प्रशम्या के चार भेद दस प्रकार बताये गये हैं : १. दुःखवहना प्रशम्या अशति

किसी को पीछा पहुँचाकर अथवा मंत्रादि द्वारा प्रव्रज्या की ओर मोड़ना एवं प्रव्रज्या देना । २. पुयावहता प्रव्रज्या अर्थात् किसी को भगाकर प्रव्रज्या देना । आर्य रक्षित को इसी प्रकार प्रव्रज्या दी गई थी । ३. युयावहता प्रव्रज्या अर्थात् अच्छी तरह सभाषण करके प्रव्रज्या की ओर झुकाव पैदा करना एवं प्रव्रज्या देना अथवा मोयावहता प्रव्रज्या अर्थात् किसी को मुक्त कर अथवा मुक्त करने का लोभ देकर अथवा मुक्त करवाकर प्रव्रज्या की ओर झुकाना एवं प्रव्रज्या देना । ४. परिपुयावहता प्रव्रज्या अर्थात् किसी को भोजन सामग्री आदि का प्रलोभन देकर अर्थात् उसमें भोजनादि की पर्याप्तता का आकर्षण उत्पन्न कर प्रव्रज्या देना ।

सू० ७१२ में प्रव्रज्या के दस प्रकार बताये गये हैं १ छन्दप्रव्रज्या, २ रोपप्रव्रज्या, ३. परिद्यूनप्रव्रज्या ४ स्वप्नप्रव्रज्या ५ प्रतिश्रुतप्रव्रज्या, ६ स्मारणिकाप्रव्रज्या, ७ रोगिणिकाप्रव्रज्या, ८ अनादृतप्रव्रज्या, ९ देवसंज्ञाप्रव्रज्या, १० वत्सानुवर्धिताप्रव्रज्या ।

१ स्वेच्छापूर्वक ली जाने वाली प्रव्रज्या छन्दप्रव्रज्या है । २ रोष के कारण ली जानेवाली प्रव्रज्या रोपप्रव्रज्या है । ३ दोनता अथवा दरिद्रता के कारण ग्रहण की जानेवाली प्रव्रज्या परिद्यूनप्रव्रज्या है । ४ स्वप्न द्वारा सूचना प्राप्त होने पर ली जाने वाली प्रव्रज्या को स्वप्नप्रव्रज्या कहते हैं । ५ किसी प्रकार की प्रतिज्ञा अथवा वचन के कारण ग्रहण की जाने वाली प्रव्रज्या का नाम प्रतिश्रुतप्रव्रज्या है । ६ किसी प्रकार की स्मृति के कारण ग्रहण की जाने वाली प्रव्रज्या स्मारणिकाप्रव्रज्या है । ७ रोगों के निमित्त से ली जाने वाली प्रव्रज्या रोगिणिकाप्रव्रज्या है । ८ अनादर के कारण ली जाने वाली प्रव्रज्या अनादृतप्रव्रज्या कहलाती है ९ देव के प्रतिबोध द्वारा ली जाने वाली प्रव्रज्या का नाम देवसंज्ञाप्रव्रज्या है । १० पुत्र के प्रव्रजित होने के कारण माता-पिता द्वारा ग्रहण की जाने वाली प्रव्रज्या को वत्सानुवर्धिताप्रव्रज्या कहते हैं ।

स्थविर

सू० ७६१ में दस प्रकार के स्थविरों का उल्लेख है । १ ग्रामस्थविर, २ नगरस्थविर, ३ राष्ट्रस्थविर, ४ प्रशास्तास्थविर, ५ कुलस्थविर, ६ गणस्थविर, ७ सघस्थविर, ८ जातिस्थविर, ९. श्रुतस्थविर, १० पर्यायस्थविर ।

ग्राम की व्यवस्था करने वाला धर्मात् विचक्रा कहला सारा नाम माने बैठा राखिरानी अर्थात् ग्रामस्थानि कहलाता है। इसी प्रकार तपस्विविर एवं पण्डितविर की व्यवस्था समझनी चाहिए। जेम्हों की बर्म में स्थिर रहने वाले बर्मोपदेशक प्रशास्तास्वविर कहलाते हैं। कुछ यश एवं धर्म की व्यवस्था करने वाले शुभस्वविर, वस्तुस्वविर एवं धर्मस्वविर कहलाते हैं। साठ वर्ष का घाठ से अधिक वर्ष की आयु वाले वयोवृद्ध वार्तस्वविर कहलाते हैं। स्वामीय धारि भुव के चारक को भुवस्वविर कहते हैं। विचक्रा दीप्या-पर्माय बीच बर्म का हो गया हो वह पर्यावस्वविर कहलाता है। अन्तिम से मेघ तीन परिचय-कावेज हैं। ये सब मेघ प्राचीन काक की प्रायः नगर, राष्ट्र, कुछ यश धर्म की व्यवस्था के सूचक हैं।

केकन-पद्धति

अथवाच्य तु १८ में केकन-पद्धति के कठार प्रचार बताने को है जो ब्राह्मी लिपि के पद्धत मेव है। इन येशों में ब्राह्मी की दो किन्न कदा है विचक्रे कारण सेवों की संख्या छोटी हो गई है। इन येशों के नाम इस प्रकार हैं १ ब्राह्मी २ वाचनी ३ दीपोपकरिका, ४ बरोट्टिका ५ बरोट्टिका ६ पकारादिका ७ बरोट्टिका ८ बरोट्टिका, ९ मोववट्टिका, १ कैवटिका ११ निवटिका १२, धर्मविवि १३ वचि-विनि १४ धावर्तविवि १५ भुवविनि १६ धारवर्तविवि १७ ब्राह्मवर्त विनि १८, प्राविचविनि १९ पुनिचविनि। इतिचार है इस सूच की टीका करते हुए लिखा है कि इन विविधों के स्वकन के विषय में किसी प्रकार का विवरण कदाचन नहीं हुआ क्या बड़ा कुछ न लिखा गया : एतस्वत्सं न इह, इति न स्मृतिम्।

वर्तमान में उपलब्ध साधनों के आधार पर विविधों के विषय में हमारा क्या कह सकता है कि धारवर्त के टिकालेखों में प्रयुक्त विवि का नाम ब्राह्मवर्त है। वाचनीविनि धर्मात् यवनों की लिपि। धारवर्त लोनों से विच कोनी की विनि धर्मवर्तविवि कहलाती है, यथा बरनी धारवर्त धारि। बरोट्टी विनि धारिनी मोर से प्रारंभ कर बाई मोर लिपी जाती है। इस लिपि का प्रचार बरोट्टी सेव में था। इस लिपि में भी उत्तर-वर्तविवि दीप्या प्रोष्ठ में बरोट्टी के इन्दी टिकालेख मिलते हैं। यश के हीन को बरोट्टी कहते हैं। वराधिद् इस विनि के मोड़ का उद्गम करने के हीन के साथ हो और इनीतिद् इवम् नाम बरोट्टी बरोट्टिका वराधा बरोट्टिका पड़ा हो। बरोट्टिका धर्मात् मुनी में बरोट्टी करने

ली। समवतः इस लिपि का उच्चारण कर्ण के लिए कठोर हो जिससे इसका नाम खरश्चाविता प्रचलित हुआ हो। पकारादिका जिसका प्राकृत रूप पहाराइआ अथवा पहाराइआ है, समवतः पकार से प्रारम्भ होती हो जिससे इसका यह नाम पडा हो। निह्नविका का अर्थ है सांकेतिक अथवा गुप्तलिपि। कदाचित् यह लिपि विशेष प्रकार के संकेतों से निर्मित हुई हो। अंकों से निर्मित लिपि का नाम अंकलिपि है। गणितशास्त्र सम्बन्धी संकेतों की लिपि को गणितलिपि कहते हैं। गाघर्वलिपि अर्थात् गघर्वों की लिपि एवं भूतलिपि अर्थात् भूतों की लिपि। समवतः गघर्व जाति में काम में आनेवाली लिपि का नाम गाघर्वलिपि एवं भूतजाति में अर्थात् भोट जाने भोटिया लोगों में अथवा भूतान के लोगों में प्रचलित लिपि का नाम भूतलिपि पडा हो। कदाचित् पैशाची भाषा की लिपि भूतलिपि हो। आदशलिपि के विषय में कुछ ज्ञात नहीं हुआ है। माहेश्वरों की लिपि का नाम माहेश्वरीलिपि है। वर्तमान में माहेश्वरी नामक एक जाति है। उसके साथ इस लिपि का कोई सम्बन्ध है या नहीं, यह अन्वेषणीय है। द्रविडों की लिपि का नाम द्राविडलिपि है। पुलिंदलिपि शायद मोल लोगों की लिपि हो। शेष लिपियों के विषय में कोई विशेष बात मालूम नहीं हुई है। लिपिविषयक मूल पाठ की अशुद्धि के कारण भी एतद्विषयक विशेष कठिनाई सामने आती है। बौद्धग्रन्थ ललितविस्तर में चौसठ लिपियों के नाम बताये गये हैं। इन एवं इस प्रकार के अन्यत्र उल्लिखित नामों के साथ इस पाठ को मिलाकर शुद्ध कर लेना चाहिए।

समवायांग, सू ४३ में ब्राह्मी लिपि में उपयोग में आने वाले अक्षरों की संख्या ४६ बताई गई है। वृत्तिकार ने इस सम्बन्ध में स्पष्टीकरण करते हुए बताया है कि ये ४६ अक्षर अकार से लगाकर क्ष सहित हकार तक के होने चाहिए। इनमें ऋ, ॠ, ए, ॡ और ऌ ये पाँच अक्षर नहीं गिनने चाहिए। यह ४६ की संख्या इस प्रकार है। ऋ, ॠ, ए और ॡ इन चार स्वरों के अतिरिक्त अ से लगाकर अः तक के १२ स्वर, क से लगाकर म तक के २५ स्पर्शक्षर, य, र, ल और व ये ४ अतस्य, श, ष, स और ह ये ४ उष्माक्षर, १क्ष = १२ + २५ + ४ + ४ + १ = ४६।

अनुपलब्ध शास्त्र.

स्थानांग व समवायांग में कुछ ऐसे जैनशास्त्रों के नाम भी मिलते हैं जो वर्तमान में अनुपलब्ध हैं। इसी प्रकार इनमें अतकृद्दशा एवं अनुत्तरौपपातिक नामक अंगों के ऐसे प्रकरणों का भी उल्लेख है जो इन ग्रन्थों के उपलब्ध संस्करण में

अनुसन्ध है। मान्य होता है या तो मार्गों में कुछ परिवर्तन हो गया है या वाचना में अन्तर हुआ है।

समीक्षात्मक

स्वामीय सु ४१९ में बताया गया है कि पुरुष के संघर्ष के बिना ये निम्नोक्त पाँच कारणों से जी नहीं मार सकते हैं : (१) जिस स्वाम पर पुरुष का वीर्य पड़ा हो उस स्वाम पर जी इस डंक से बैठे कि उनकी योनि में वीर्य प्रविष्ट हो जाय, (२) वीर्यसंरुद्ध वज्राग्नि द्वारा वीर्य के अणु स्त्री की योनि में प्रविष्ट हो जाय (३) पुत्र की प्राप्ति के लिये स्वयं वीर्याणुओं को अपनी योनि में रखे बचका कल्प से रखवाने (४) वीर्याणुसंरुद्ध पानी पीने, (५) वीर्याणुसंरुद्ध पानी में स्नान करे।

भूकम्प

स्वामीय, सु १२४ में भूकम्प के तीन कारण बताये गये हैं : (१) पृथ्वी के नीचे के मन्त्राल के व्याकुल होने पर जगोदधि में तुल्यता वाले पर, (२) किसी महाभयमर्ष महोरम के द्वारा अपना सामर्थ्य किसी के लिए पृथ्वी को चालित करने पर, (३) मानो एवं सुपर्ण-वचनो में संघाम होने पर।

नदियाँ

स्वामीय सु ८८ में मरुतयेव में बहनेवाली दो महासन्धि के नामों का उल्लेख है यथा नीर जिह्वा : यहाँ यह बात रखना चाहिए कि देश नाम धार्यनामानावियों के उच्चारण का है। इसका वास्तविक अर्थ तो 'नीर' है। 'नीर' शब्द तिब्बती भाषा का है जिसका अर्थ होता है नदी। इस शब्द का भारतीय उच्चारण गंगा है। यह शब्द अति कठिने कर्म से बने हुए वर्य की छोड़ कर विशेष नदी के नाम के रूप में प्रचलित हो गया है। सु ४१९ में यथा, बभ्रुना सरयु, ऐरावती नीर मण्डि—ये पाँच नदियाँ धार्वाक्य बर्णाव उद्भूत के उद्गार कही गई हैं। इन्हें तीन समर्पण व समर्पणों से मण्डि में दो-तीन बार बार न करने के लिए कहा गया है।

राजधानियाँ

स्वामीय सु ३१८ में मरुतयेव की निम्नोक्त राजधानियों के नाम बताये गये हैं यथा मजुरा, वासपती धानपती साकेत इतिनागुर

१ एक प्रकार का अन्तर है।

२ मरुतयेव देवी की ही वादिका

कापिल्य, मिथिला, कौशांबी और राजगृह । वृत्तिकार ने इनसे सम्बन्धित देशों के नाम इस प्रकार बताये हैं अंग, शूरसेन, काशी, कृणाल, कोशल, कुरु, पाचाल, विदेह, वत्स और मगध । वृत्तिकार ने यह भी लिखा है कि श्रमण-श्रमणियों को ऐसी राजधानियों में उत्सर्ग के तौर पर अर्थात् सामान्यतया महीने में दो-तीन बार अथवा इससे अधिक प्रवेश नहीं करना चाहिए क्योंकि वहाँ यौवनसम्पन्न रमणीय धारागनाओ एव अन्य मोहक तथा वासनोत्तेजक सामग्री के दर्शन से अनेक प्रकार के दूषणों की संभावना रहती है । वृत्तिकार ने यह एक विशेष महत्त्वपूर्ण बात लिखी है जिसकी ओर वर्तमानकालीन श्रमणसंघ का ध्यान आकृष्ट होना अत्यावश्यक है । राजधानियां तो अनेक हैं किन्तु यहाँ दस की विवक्षा के कारण दस ही नाम गिनाये गये हैं ।

वृष्टि

इसी अंग के सू० १७६ में अल्पवृष्टि एव महावृष्टि के तीन-तीन कारण बतलाये गये हैं १ जिस देश अथवा प्रदेश में जलयोनि के जीव अथवा पुद्गल अल्प/मात्रा में हो वहाँ अल्पवृष्टि होती है । २ जिस देश अथवा प्रदेश में देव, नाग, यक्ष, भूत आदि की सम्यग् आराधना न होती हो वहाँ अल्पवृष्टि होती है । ३. जहाँ से जलयोनि के पुद्गलो अर्थात् बादलों को वायु अन्यत्र खींच ले जाता है अथवा बिखेर देता है वहाँ अल्पवृष्टि होती है । इनसे ठीक विपरीत तीन कारणों से बहुवृष्टि अथवा महावृष्टि होती है । यहाँ बताये गये देव, नाग, यक्ष, भूत आदि की आराधना रूप कारण का वृष्टि के साथ क्या कार्यकारण सम्बन्ध है, यह समझ में नहीं आता । सम्भव है, इसका सम्बन्ध वैदिक परम्परा की उस मान्यता से हो जिसमें यज्ञ द्वारा देवों को प्रसन्न कर उनके द्वारा मेघों का प्रादुर्भाव माना जाता है ।

इस प्रकार इन दोनों अंगों में अनेक विषयों का परिचय प्राप्त होता है । वृत्तिकार ने अति परिश्रमपूर्वक इन पर विवेचन लिखा है । इससे सूत्रों को समझने में बहुत सहायता मिलती है । यदि यह वृत्ति न होती तो इन अंगों को सम्पूर्णतया समझना अशक्य नहीं तो भी दुःशक्य तो अवश्य होता । इस दृष्टि से वृत्तिकार की बहुश्रुतता, प्रवचनभक्ति एव अन्य परम्परा के ग्रन्थों का उपयोग की वृत्ति विशेष प्रशंसनीय है ।

व्याख्या प्रज्ञासि

मगल
 प्रश्नकार गौतम
 प्रश्नोत्तर
 देवगति
 काक्षामोहनीय
 लोक का आधार
 पार्श्वपिप्त्य
 वनस्पतिकाय
 जीव की समानता
 केवली
 श्वासोच्छ्वास
 जमालि-चरित
 शिवराजपि
 परित्राजक तापस
 स्वर्ग
 देवभाषा
 गोशालक
 वायुकाय व अग्निकाय
 जरा व शोक
 सावध्य व निरवध्य भाषा
 सम्यग्दृष्टि व मिथ्यादृष्टि देव
 स्वप्न
 कोणिक का प्रधान हाथी

कम्प

गरुडश्च पृथं स्वर्गस्थं पृथ्वीकमपि वापि नील

प्रथमता-अप्रथमता

कार्तिक छिन्न

भाकरंदी धनपार

पुण्य

पुण्य

शुद्ध अमलोपासक

पुण्य-वाम

वामनीव

भात

विशेष

अनर्थाहार

पष्ठ प्रकरण

व्याख्याप्रज्ञप्ति

पाँचवें अंग का नाम वियाहपण्णत्ति—व्याख्याप्रज्ञप्ति^१ है। अन्य अंगों की अपेक्षा अधिक विशाल एवं इसीलिए अधिक पूज्य होने के कारण इसका दूसरा

- १ (अ) अमयदेवकृत वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, बम्बई, सन् १९१८-१९२१, धनपतिसिंह, बनारस, सन् १८८२, ऋषभदेवजी केशरीमलजी जैन श्रे० सस्था, रतलाम, सन् १९३७ १९४० (१४ शतक तक)
- (आ) १५वें शतक का अंग्रेजी अनुवाद—Hoernle, Appendix to उपासकदशा, Bibliotheca Indica, Calcutta, 1885-1888
- (इ) पष्ठ शतक तक अमयदेवकृत वृत्ति व उसके गुजराती अनुवाद के साथ—वेचरदास दोशी, जिनागम प्रकाशक समा, बम्बई, वि स १९७४-१९७६, शतक ७-१५ मूल व गुजराती अनुवाद—भगवानदास दोशी, गुजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद, वि स १९८५, शतक १६-४१ मूल व गुजराती अनुवाद—भगवानदास दोशी, जैन साहित्य प्रकाशन ट्रस्ट, अहमदाबाद, वि स १९८८
- (ई) भगवतीसार गुजराती छायानुवाद—गोपालदास जीवाभाई पटेल, जैन साहित्य प्रकाशन समिति, अहमदाबाद, सन् १९३८
- (उ) हिन्दी विषयानुवाद (शतक १-२०)—मदनकुमार मेहता, श्रुत-प्रकाशन-मंदिर, कलकत्ता, वि स २०११
- (ऊ) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि धासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९६१
- (ऋ) हिन्दी अनुवाद के साथ—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, वी सं २४४६

नाम मधुरती भी प्रसिद्ध है। विद्यमान व्याख्याप्रकृति का प्रमाण १॥ रकोक प्रमाण है। इसका प्राकृत नाम विद्याहपञ्चति है किन्तु लेखकों—प्रतिविधिनाओं की बलाबली के कारण वहीं-वहीं विद्याहपञ्चति तथा विद्याहपञ्चति पाठ भी बनकर होता है। इस प्रकार विद्याहपञ्चति विद्याहपञ्चति एवं विद्याहपञ्चति इन तीन पाठों में विद्याहपञ्चति पाठ ही सामान्यिक एवं प्रसिद्धि है। वहाँ-वहाँ यह नाम संस्कृत में धारा है, सर्वत्र व्याख्याप्रकृति शब्द का ही प्रयोग हुआ है। कृतिकार बभ्रवदेवभूरि ने इन तीनों पाठों में है विद्याहपञ्चति पाठ की व्याख्या सर्वप्रथम करके इस पाठ को विशेष महत्त्व दिया है। व्याख्याप्रकृति शब्द की व्याख्या कृतिकार ने अनेक प्रकार से की है :

१ वि+भा + क्वा + प्र + कृति यर्वात् विविध प्रकार से समुपस्था कर्म का प्रकट भिन्नत्व। विद्य एव में कर्म का विविध रूप है समुपस्था प्रकट निरूप्य किया गया हो बहु रूप व्याख्याप्रकृति कहलाता है। वि विविधाः, आ अभिविधिना क्वा क्वाप्तानि भगवतो महावीरस्य गौतमादिदिनेयान् प्रति प्ररिन्तपत्वार्यप्रतिपादनानि व्याप्या ता प्रज्ञाप्यन्ते प्रकृत्यन्ते भगवता सुचर्मस्वामिना अम्बुभामानममि यस्याम्।

२ वि + व्याख्या + प्रकृति यर्वात् विविधतया नक्षत्र का प्रज्ञापन। विद्य शब्द में विविध रूप से नक्षत्र का प्रतिपादन किया गया हो उसका नाम है व्याख्याप्रकृति। कृतिकार ने इस व्याख्या को भी बताया है : वि विविधतया विरोधेन वा व्याख्यायन्ते इति व्याख्या ता प्रज्ञाप्यन्ते यस्याम्।

३ व्याख्या + प्रज्ञा + वाप्ति यर्वात् व्याख्यान की कुशलता से प्राप्त होने वाला भवता बहुल किया जाने वाला सुसम्पन्न व्याख्याप्रकृति यर्वात् व्याख्याप्रकृति कहलाता है।

४ व्याख्याप्रज्ञा + वाप्ति यर्वात् व्याख्या करने में प्रज्ञा यर्वात् कुशल भवताम् से व्यवहार की विद्य एव द्वारा ज्ञान की प्राप्ति हो नक्षत्र कुशल करने का व्यवहार मिले उसका नाम व्याख्याप्रकृति भवता व्याख्याप्रकृति है।

विद्याहपञ्चति की व्याख्या कृतिकार ने इस प्रकार की है वि + भा + प्र + कृति यर्वात् विविध प्रकारों का प्रज्ञापन। विद्य शब्द में विविध भवता विविध यर्वात्प्रकारों का प्रकृत्य किया गया हो उसका नाम है विद्याहपञ्चति—विद्याहपञ्चति।

इसी प्रकार विद्याहपञ्चति का सर्व वगैरे गूढ़ कृतिकार ने किया है कि वि यर्वात् रक्षित वाच यर्वात् वाचा एवं प्रकृति यर्वात् विरुद्ध यावे विद्य एव में

वापारहित अर्थात् प्रमाण में अव्यापित निम्नग उल्लेख हो उगका नाम विवाध-प्रज्ञप्ति—विवाहपञ्चति है। इन शब्दों में भी प्राप्ति एवं क्षाप्ति जोड़ कर पूर्ववत् अर्थ समझ लेना चाहिए।

उपलब्ध व्याख्याप्रज्ञप्ति में जो शैली विद्यमान है वह गीतम के प्रश्नों एवं भगवान् महावीर के उत्तरों के रूप में है। यह शैली अति प्राचीन प्रतीत होती है। अनेक परम्परा के ग्रन्थ राजवातिक में भट्ट अकलक ने व्याख्याप्रज्ञप्ति में इस प्रकार की शैली होने का स्पष्ट उल्लेख किया है। एवं हि व्याख्या-प्रज्ञप्तिद्वन्द्वेषु उक्तम् इति गीतमप्रश्ने भगवता उक्तम् (अ० ४, सू० २६, पृ० २४५)।

इस अंग के प्रारम्भों को 'सय'—'शत' नाम दिया गया है। जैन परम्परा में 'शतक' शब्द प्रसिद्ध ही है। यह 'शत' का ही रूप है। प्रत्येक प्रकरण के अन्त में 'सय समत्त' ऐसा पाठ मिलता है। शत अथवा शतक में उद्देशक रूप उपविभाग हैं। ऐसे उपविभाग कुछ शतकों में दस-दस हैं और कुछ में दससे भी अधिक हैं। एकतालीसवें शतक में १६६ उद्देशक हैं। कुछ शतकों में उद्देशकों के स्थान पर वगैरे हैं जब कि कुछ में शतनामक उपविभाग भी हैं एवं इनकी संख्या १२४ तक है। केवल पन्द्रहवें शतक में कोई उपविभाग नहीं है। शत अथवा शतक का अर्थ सौ होता है। इन शतकों में सौ का कोई सम्बन्ध दृष्टिगोचर नहीं होता। यह शत अथवा शतक नाम प्रस्तुत ग्रन्थ में रूढ़ है। कदाचित् कभी यह नाम अन्वर्थ रहा हो। इस सम्बन्ध में धुत्तिकार ने कोई विशेष स्पष्टीकरण नहीं किया है।

मगल

भगवतो के अतिरिक्त अंग अथवा अंगवाह्य किसी भी सूत्र के प्रारम्भ में मगल का कोई विशेष पाठ उपलब्ध नहीं होता। इस पाँचवें अंग के प्रारम्भ में 'नमो अरिहताय' आदि पांच पद देकर शास्त्रकार ने मगल किया है। इसके बाद 'नमो वभीए लिखीए' द्वारा ब्राह्मी लिपि को भी नमस्कार किया है। तदनन्तर प्रस्तुत अंग के प्रथम शतक के उद्देशकों में वर्णित विषयों का निर्देश करनेवाली एक सग्रह-गाथा दी गई है। इस गाथा के बाद 'नमो सुअस्स' रूप एक मगल और आता है। इसे प्रथम शतक का मगल कह सकते हैं। शतक के प्रारम्भ में उपोद्घात है जिसमें राजगृह नगर, गुणशिलक चैत्य, राजा श्रेणिक तथा रानी

विस्त्रुता का उत्प्रेषण है। इसके बाद मगबान् महावीर तथा उनके पुत्रों का विस्तृत वर्णन है। तदनन्तर मगबान् के प्रथम शिष्य इन्द्रभूति वीरम उनके पुत्र घटीर नादि का विस्तृत परिचय है। इसके बाद 'इन्द्रभूति ने मगबान् से जो कहा' इस प्रकार के अन्तिम के साथ इस पुन में बानि शब्दे प्रथम प्रश्न की शुरुवात होती है। बैठे तो इस पुन में अनेक प्रकार के प्रश्न व उनके उत्तर हैं किन्तु अधिक मात्र स्वर्णों सुर्णों इन्नों बसुरकुमारो बसुरकुमारोन्नों, उनकी अधमहिबियों उनके लोकपालों बरको आदि से सम्बन्धित है। कुछ प्रश्न एक ही समान हैं। उनके उत्तर पूर्ववत् समझ लेने का निर्देश किया गया है। कुछ स्थानों पर पञ्चम्या, बोधविषय, नवी प्यादि के समान उक्त-उक्त विषयों को समझ लेने का भी उत्प्रेषण किया गया है। बैठे देखा जान तो प्रथम उत्तर विरोध यहत्वपूर्व है। जाने के उत्तरों में किसी व किसी रूप में ज्ञात प्रथम उत्तर के विषयों की ही चर्चा की गई है। कुछ स्थानों पर अन्तर्द्विषयों के मत किये पड़े हैं किन्तु अन्तर्द्विषयों के विरोध नाम नहीं बताया गया है। इस धर्म में मगबान् पार्वनाथ के शिष्यों की चर्चा भी जाती है। उन्हें पार्वनाथ अक्ष बदा है। इसमें आरको हाथ की गई चर्चा भी जाती है। बाबिका के रूप में तो एकमात्र अन्तर्द्विषय की ही चर्चा दिखाई देती है। इस पुन में मगबान् महावीर के समकालीन पंचविषय पोस्तक के विषय में विस्तृत विवेचन है। पोस्तक के कुछ पद्यावकी की 'पास्तक' उक्त से निर्दिष्ट किया गया है। बुद्धिमान ने उन्हें पार्वनाथ के अनुयायी कहा है।

प्रश्नकार गीतम

पुन के प्रारंभ में वहाँ प्रश्नों की शुरुवात होती है वहाँ बुद्धिमान के मत में यह प्रश्न उठता है कि प्रश्नकार वीरम स्वर्ण हाथपांथी के विद्यता हैं, कुछ के समस्त विषयों के ज्ञाता हैं तथा सब प्रकार के संतर्पों से रहित हैं। इतना ही नहीं, वे सर्वज्ञ के समान हैं तथा मति भूत अवधि एवं मगबान्नाथ ज्ञान के वारक हैं। ऐसी स्थिति में उनका संतर्पबुद्धि ज्ञानात्म्य मन की प्राप्ति प्रश्न पूछना नहीं तक मुक्तिर्लभ है? इसका उत्तर बुद्धिमान इस प्रकार बैठे हैं :—

१. वीरम किन्तु ही प्रतिक्रियापुत्र क्यों न हों उनके भूत हीमा सर्वमन नहीं क्योंकि बाबिकर ने हैं तो व्यवस्थ ही।

२. कुछ आगे हुए भी अपने ज्ञान की अनिर्दिष्टता के लिए प्रश्न पूछ सकते हैं।

- ३ खुद जानते हुए भी अन्य अज्ञानियों के बोध के लिए पूछ सकते हैं ।
 - ४ शिष्यों को अपने वचन में विश्वास बैठाने के लिए पूछ सकते हैं ।
 - ५ सूत्ररचना की यही पद्धति है—शास्त्ररचना का इसी प्रकार का आचार है ।
- इन पांच हेतुओं में से अन्तिम हेतु विशेष युक्तियुक्त मालूम होता है ।

प्रश्नोत्तर :

प्रथम शतक में कुछ प्रश्न व उनके उत्तर इस प्रकार हैं :—

प्रश्न—क्या पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु एवं वनस्पति जीवरूप हैं ? इन जीवों की आयु कितनी होती है ?

उत्तर—पृथ्वीकायरूप आदि जीव हैं और उनमें से पृथ्वीकायरूप जीवों की आयु कम से कम अन्तर्मुहूर्त व अधिक से अधिक बाईस हजार वर्ष की होती है । जलकाय के जीवों की आयु अधिक से अधिक सात हजार वर्ष, अग्निकाय के जीवों की आयु अधिक से अधिक तीन अहोरात्रि, वायुकाय के जीवों की आयु अधिक से अधिक तीन हजार वर्ष एवं वनस्पतिकाय के जीवों की आयु अधिक से अधिक दस हजार वर्ष की होती है । इन सब की कम से कम आयु अन्तर्मुहूर्त है ।

प्रश्न—पृथ्वीकाय यावत् वनस्पतिकाय के जीव कितने समय में श्वास लेते हैं ।

उत्तर—विविध समय में अर्थात् विविध रीति से श्वास लेते हैं ।

प्रश्न—क्या ये सब जीव आहार लेते हैं ?

उत्तर—हां, ये सभी जीव आहार लेते हैं ।

प्रश्न—ये सब जीव कितने समय में आहार ग्रहण करते हैं ?

उत्तर—ये सब जीव निरन्तर आहार ग्रहण करते हैं ।

ये जीव जिन पुद्गलों का आहार करते हैं वे काले, नीले, पीले, लाल एवं सफेद होते हैं । ये सब सुगन्धी भी होते हैं और दुर्गन्धी भी । स्वाद में सब प्रकार के स्वादों से युक्त होते हैं एवं स्पर्श में सब प्रकार के स्पर्शवाले होते हैं ।

इसी प्रकार के प्रश्न द्वीन्द्रिय, त्रिन्द्रिय एवं चतुरिन्द्रिय सम्बन्धी भी हैं ।

प्रश्न—जीव आत्मारंभी हैं, परारंभी हैं, उभयारंभी हैं अथवा अनारंभी हैं ?

उत्तर—कुछ जीव आत्मारंभी भी हैं, परारंभी भी हैं उभयारंभी भी हैं तथा कुछ जीव आत्मारंभी भी नहीं हैं, परारंभी भी नहीं हैं और उभयारंभी भी नहीं हैं किन्तु केवल अनारंभी हैं ।

चिन्तना का उत्प्रेषण है। इनके बाद भगवान् महावीर तथा उनके पुत्रों का विस्तृत वर्णन है। सरस्वतीर भगवान् के प्रथम शिष्य इन्द्रभूति गौतम उनके पुत्र चरीर बाहिर का विस्तृत परिचय है। इसके बाद 'इन्द्रभूति ने भगवान् से यों कहा' इस प्रकार के उत्सीह के साथ इस पुत्र में जाने जाने प्रथम प्रश्न की शुरुवात होती है। जैसे तो इस पुत्र में अनेक प्रकार के प्रश्न न उनके उत्तर हैं किन्तु अधिक धन स्वर्गों, सुखों इन्हीं भगवान् की भगवान् की, उनकी अस्मितादियों उनके लोकशाही, नरको बाहिर से सम्बन्धित है। कुछ प्रश्न एक ही समान है। उनके उत्तर पूर्ववत् समस्त ज्ञान का निर्देश किया गया है। कुछ स्वामी नर पद्मपदा, बीरानिमम, नदी बाहिर के समान उत्-उत् विचारों की समस्त ज्ञान का भी उल्लेख किया गया है। जैसे देखा जान तो प्रथम उत्तर विशेष महत्त्वपूर्ण है। आगे के उत्तरों में किसी न किसी रूप में प्रायः प्रथम उत्तर के विषयों की ही चर्चा की गई है। कुछ स्वामी पर अस्मितादियों के मत विवेचन हैं किन्तु उनका कोई विशेष नाम नहीं बताया गया है। इस प्रश्न में भगवान् नारदनाथ के शिष्यों की चर्चा भी आती है। उन्हें पारवर्तन कहा गया है। इसमें आदिकों द्वारा की गई चर्चा भी आती है। धार्मिक के रूप में तो एकमात्र सर्वज्ञ धार्मिक की ही चर्चा दिखाई देती है। इस पुत्र में भगवान् महावीर के समकक्षीय संन्यासीय गौतम के विषय में विस्तृत विवेचन है। गौतम के कुछ सहायकों की 'पाठन' शब्द से निर्दिष्ट किया गया है। 'चुम्बिकर' ने इन्हें नारदनाथ के अनुयायी कहा है।

प्रश्नकार गौतम

पुत्र के प्रारंभ में वही प्रश्नों की शुरुवात होती है वही कृतिकार के मन में यह प्रश्न उभरा है कि प्रश्नकार गौतम स्वयं हाथपायी के विवाता हैं, पुत्र के समस्त विषयों के ज्ञाता हैं तथा सब प्रकार के संस्मरणों से परिचित हैं। इसका ही नहीं, वे सर्वज्ञ के समान हैं तथा मति पुत्र अथवा एवं मतापवाद ज्ञान के कारण हैं। ऐसी स्थिति में उनका संस्मरण सामान्य मन की भाँति प्रश्न पूछना कहाँ तक सुविधान है? इसका उत्तर कृतिकार इस प्रकार देते हैं :—

१. गौतम किन्हीं ही पठितग्रन्थों को न ही ज्ञान पुत्र होकर सर्वज्ञ नहीं क्योंकि बाहिर से हैं तो ज्ञान ही।

२. गुरु जानते हुए भी अपने ज्ञान की अनिर्दिष्टता के लिए प्रश्न पूछ सकते हैं।

- ३ खुद जानते हुए भी अन्य अज्ञानियों के बोध के लिए पूछ सकते हैं ।
 - ४ शिष्यों को अपने वचन में विश्वास बैठाने के लिए पूछ सकते हैं ।
 - ५ सूत्ररचना की यही पद्धति है—शास्त्ररचना का इसी प्रकार का आचार है ।
- इन पांच हेतुओं में से अन्तिम हेतु विशेष युक्तियुक्त मालूम होता है ।

प्रश्नोत्तर .

प्रथम शतक में कुछ प्रश्न व उनके उत्तर इस प्रकार हैं :—

प्रश्न—क्या पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु एवं वनस्पति जीवरूप हैं ? इन जीवों की आयु कितनी होती है ?

उत्तर—पृथ्वीकायरूप आदि जीव हैं और उनमें से पृथ्वीकायरूप जीवों की आयु कम से कम अन्तर्मुहूर्त व अधिक से अधिक बाईस हजार वर्ष की होती है । जलकाय के जीवों की आयु अधिक से अधिक सात हजार वर्ष, अग्निकाय के जीवों की आयु अधिक से अधिक तीन अहोरात्रि, वायुकाय के जीवों की आयु अधिक से अधिक तीन हजार वर्ष एवं वनस्पतिकाय के जीवों की आयु अधिक से अधिक दस हजार वर्ष की होती है । इन सब की कम से कम आयु अन्तर्मुहूर्त है ।

प्रश्न—पृथ्वीकाय यावत् वनस्पतिकाय के जीव कितने समय में श्वास लेते हैं ।

उत्तर—विविध समय में अर्थात् विविध रीति से श्वास लेते हैं ।

प्रश्न—क्या ये सब जीव आहार लेते हैं ?

उत्तर—हां, ये सभी जीव आहार लेते हैं ।

प्रश्न—ये सब जीव कितने समय में आहार ग्रहण करते हैं ?

उत्तर—ये सब जीव निरन्तर आहार ग्रहण करते हैं ।

ये जीव जिन पुद्गलों का आहार करते हैं वे काले, नीले, पीले, लाल एवं सफेद होते हैं । ये सब सुगंधी भी होते हैं और दुर्गंधी भी । स्वाद में सब प्रकार के स्वादों से युक्त होते हैं एवं स्पर्श में सब प्रकार के स्पर्शवाले होते हैं ।

इसी प्रकार के प्रश्न द्विन्द्रिय, त्रिन्द्रिय एवं चतुरिन्द्रिय सम्बन्धी भी हैं ।

प्रश्न—जीव आत्मारमी हैं, परारमी हैं, उभयारमी हैं अथवा अनारमी हैं ?

उत्तर—कुछ जीव आत्मारमी भी हैं, परारमी भी हैं उभयारमी भी हैं तथा कुछ जीव आत्मारमी भी नहीं हैं, परारमी भी नहीं हैं और उभयारमी भी नहीं हैं किन्तु केवल अनारमी हैं ।

से अधिक ज्योतिष्क देव होते हैं। जो जीव असंज्ञी हैं अर्थात् मन-रहित हैं वे परवशता के कारण दुःख सहन कर भवनवासी देव होते हैं अथवा वाणव्यन्तर की गति प्राप्त करते हैं। तापस लोग अर्थात् जो जिनप्रवचन का पालन करने वाले नहीं हैं वे घोर तप के कारण कम से कम भवनवासी एवं अधिक से अधिक ज्योतिष्क देवों की गति प्राप्त करते हैं। जो कादर्पिक हैं अर्थात् बहुरूपादि द्वारा दूसरों को हँसाने वाले हैं वे केवल बाह्यरूप से जैन सयम की आराधना कर कम से कम भवनवासी एवं अधिक से अधिक सौधर्म देव होते हैं। चरक अर्थात् जोर से आवाज लगाकर भिक्षा प्राप्त करने वाले त्रिदही, लंगोटधारी तथा परिव्राजक अर्थात् कपिलमुनि के शिष्य कम से कम भवनवासी देव होते हैं एवं अधिक से अधिक ब्रह्मलोक नामक स्वर्ग तक पहुँचते हैं। किंत्विषिक अर्थात् बाह्यतया जैन सयम को साधना करते हुए भी जो ज्ञान का, ज्ञानी का, धर्माचार्य का, साधुओं का अवर्णवाद याने निन्दा करने वाले हैं वे कम से कम भवनवासी देव होते हैं एवं अधिक से अधिक लातक नामक स्वर्ग तक पहुँचते हैं। जिनमार्गानुयायी तिर्यञ्च अर्थात् गाय, बैल, घोड़ा आदि कम से कम भवनवासी देवरूप से उत्पन्न होते हैं एवं अधिक से अधिक लातक से भी आगे आये हुए सहस्रार नामक स्वर्ग तक जाते हैं। वृत्तिकार ने बताया है कि तिर्यञ्च भी अपनी मर्यादा के अनुसार आवकधर्म का पालन कर सकते हैं। आजोविक अर्थात् आजीविक मत के अनुयायी कम से कम भवनवासी देव होते हैं एवं अधिक से अधिक सहस्रार से भी आगे आये हुए अच्युत नामक स्वर्ग तक जा सकते हैं। आभियोगिक अर्थात् जो जैन वेषधारी होते हुए भी मत्त, तंत्र, वशीकरण आदि का प्रयोग करने वाले हैं, सिर पर विभूति अर्थात् वाससेप डालने वाले हैं, प्रतिष्ठा के लिए निमित्तशास्त्र आदि का उपयोग करने वाले हैं वे कम से कम भवनवासी देव होते हैं एवं अधिक से अधिक अच्युत नामक स्वर्ग में जाते हैं। स्वर्लिंगी अर्थात् केवल जैन वेष धारण करने वाले सम्पद्दर्शनादि से भ्रष्ट साधु कम से कम भवनवासी देवरूप से उत्पन्न होते हैं व अधिक से अधिक भ्रूवेयक विमान में देव बनते हैं। यह सब देवगति प्राप्त होने की अवस्था में ही समझना चाहिए, अनिवार्य रूप में अर्थात् सामान्य नियम के तौर पर नहीं।

उपयुक्त उल्लेख में महावीर के समकालीन आजीविकों, वैदिक परम्परा के तापसों एवं परिव्राजकों तथा जैन श्रमण श्रमणियों एवं आवक आविकाओं का निर्देश है। इसमें केवल एक बौद्ध परम्परा के भिक्षुओं का कोई नामनिर्देश नहीं है। ऐसा

कल्पान्तर—कल्प अर्थात् आचार । आचार के सचेतकत्व, अचेतकत्व आदि भेदों के प्रति संशय रखना ।

मार्गान्तर—मार्ग अर्थात् परम्परा से चली आने वाली सामाचारी । विविध प्रकार की सामाचारी के विषय में अश्रद्धा रखना ।

मतान्तर—परम्परा से चले आने वाले मत-मतांतरों के प्रति अश्रद्धा रखना ।

नियमान्तर—एक नियम के अन्तर्गत अन्य नियमान्तरों के प्रति अविश्वास रखना ।

प्रमाणान्तर—प्रत्यक्षरूप एक प्रमाण के अतिरिक्त अन्य प्रमाणों के प्रति विश्वास न रखना ।

इसी प्रकार अन्य कारणों के स्वरूप के विषय में भी समझ लेना चाहिए ।

रोह अलगार के इस प्रश्न के उत्तर में कि जीव पहले है या अजीव, भगवान् ने बताया है कि इन दोनों में से अमुक पहले है और अमुक बाद में, ऐसा कोई क्रम नहीं है । ये दोनों पदार्थ शाश्वत हैं—नित्य हैं ।

लोक का आधार

गौतम के इस प्रश्न के उत्तर में कि समग्र लोक किसके आधार पर रहा हुआ है, भगवान् ने बताया है कि आकाश के आधार पर वायु, वायु के आधार पर समुद्र, समुद्र के आधार पर पृथ्वी तथा पृथ्वी के आधार पर समस्त त्रस एव स्थावर जीव रहे हुए हैं । समस्त अजीव जीवों के आधार पर रहे हुए हैं । लोक का ऐसा आधार-आश्रय भाव है, यह किस आधार पर कहा जा सकता है ? इसके उत्तर में निम्न उदाहरण दिया गया है ।—

एक बड़ी मशक में हवा भर कर ऊपर से बांध दी जाय । बाद में उसे बीच से बांध कर ऊपर का मुंह खोल दिया जाय । इससे ऊपर के भाग की हवा निकल आयगी । फिर उस खाली भाग में पानी भर कर ऊपर से मुंह बांध दिया जाय व बीच की गांठ खोल दी जाय । इससे ऊपर के भाग में भरा हुआ पानी नीचे भरी हुई हवा के आधार पर टिका रहेगा । इसी प्रकार लोक पवन के आधार पर रहा हुआ है । अथवा जैसे कोई मनुष्य अपनी कमर पर हवा से भरी हुई मशक बांध कर पानी के ऊपर तैरता रहता है, हवता नहीं उसी प्रकार वायु के आधार पर समग्र लोक टिका हुआ है । इन उदाहरणों की परीक्षा आसानी से की जा सकती है ।

पाश्चात्पर्य

[illegible]

की अनुमति से वे उनमें मिल गये एवं नग्नभाव, मुडभाव, अस्नान, अर्दंतधावन, अछत्र, अनुपानहता (जूते का त्याग), भूमिशय्या, ब्रह्मचर्यावास, केशलोच, भिक्षाग्रहण आदि नियमों का पालन कर सिद्ध, बुद्ध, मुक्त हुए ।

इस उल्लेख से यह स्पष्ट मालूम होता है कि श्रमण भगवान् महावीर व श्रमण भगवान् पार्श्वनाथ की परम्पराओं के बीच विशेष भेद था । इनके साधु एक-दूसरे की मान्यताओं से अपरिचित थे । इनमें परस्पर वदनव्यवहार भी न था । सूत्रकृताग के धीरस्तुति अध्ययन में स्पष्ट बताया गया है कि भगवान् महावीर ने स्त्रीत्याग एवं रात्रिभोजनविरमण रूप दो नियम नये बढ़ाये थे ।

पाँचवें शतक में भी पार्श्वपत्य स्थविरों की चर्चा आती है । उसमें यह बताया गया है कि पार्श्वपत्य भगवान् महावीर के पास आकर बिना वंदना-नमस्कार किये ही अथवा अन्य किसी प्रकार से विनय का भाव दिखाये बिना ही उनसे पूछते हैं कि असंख्य लोक में रात्रि व दिवस अनन्त होते हैं अथवा परिमित ? भगवान् दोनों विकल्पो का उत्तर हाँ में देते हैं । इसका अर्थ यह है कि असंख्य लोक में रात्रि व दिवस अनन्त भी होते हैं और परिमित भी । तब वे पार्श्वपत्य भगवान् से पूछते हैं कि यह कैसे ? इसके उत्तर में महावीर कहते हैं कि आपके पुरुषादानोय पार्श्व अहंत् ने लोक को शाश्वत कहा है, अनादि कहा है, अनन्त कहा है तथा परिमित भी कहा है । इसलिए उसमें रात्रि-दिवस अनन्त भी होते हैं तथा परिमित भी । यह सुनकर उन पार्श्वपत्यों ने भगवान् महावीर को सर्वज्ञ एवं सर्वदर्शी के रूप में पहचाना, उन्हें वन्दना-नमस्कार किया एवं उनकी परम्परा को स्वीकार किया ।

इस उल्लेख से यह स्पष्ट है कि भगवान् महावीर व पार्श्वनाथ एक ही परम्परा के तीर्थंकर हैं, यह तथ्य पार्श्वपत्यों को ज्ञात न था ।

इसी प्रकार का एक उल्लेख नवें शतक में भी आता है । गांगेय नामक पार्श्वपत्य अनंगार ने बिना वंदना-नमस्कार किये ही भगवान् महावीर से नरकादि विषयक कुछ प्रश्न पूछे जिनका महावीर ने उत्तर दिया । इसके बाद ही गांगेय ने भगवान् को सर्वज्ञ-सर्वदर्शी के रूप में पहचाना । इसके पूर्व उन्हें इस बात का पता न था अथवा निश्चय न था कि महावीर तीर्थंकर हैं, केवली हैं ।

वनस्पतिकाय

शतक सातवें व आठवें में वनस्पतिसम्बन्धी विवेचन है । सातवें शतक के एतौय उद्देशक में बताया गया है कि वनस्पतिकाय के जीव किस श्रतु में अधिक

से अधिक बाजार प्रहार करते हैं न किन्तु शत्रु में बल से कम बाजार लेते हैं ? प्राह्मशत्रु में वर्षात् धान्य-आहार में तथा वर्षाशत्रु में वर्षात् आरिष-प्रतिफल में वनस्पतिकारिक भीष अधिक से अधिक बाजार लेते हैं । राहशत्रु, ईमंशत्रु, बध्मशत्रु एवं धीष्मशत्रु में इनका बाजार उत्तरीतर कम होता जाता है वर्षात् शीष्मशत्रु में वनस्पतिकारिक भीष कम से कम बाजार ग्रहण करते हैं । यह कथन वर्तमान विशाल की दृष्टि से विचारणीय है । इसी उद्देश्य में कबे बताया गया है कि घातु धारि घनत भीषभाके वनस्पतिकारिक हैं । वहाँ इन में 'मासुष' घन्य का प्रयोग किया गया है । यह मासुष जनका मासुष नामक वनस्पति वर्तमान में प्रचलित मासुष के बिछरी-भुवरी एक विश्व प्रकार की वनस्पति मासुष पक्षी हैं क्योंकि एक समय भारत में मासुष को छोटी होती की प्रचलना रही, यह निर्दिष्ट नहीं है । वर्तमानक यह कहना की अनुपिन न होना कि घातु भुवन्की की ही तरह व्यक्तियों पर अपने के कारण कर्मजुक्त में रही जिने वा पक्षी । जनका शत्रुवरेव के नामाये में मुख्यिक कोन कर्मजाते-भूवन्काते होते वे फिर भी वे स्वर्ग में जाते थे । क्या वे कम धीर धुल वर्तमान कम न धुल के विश्व पक्ष के होते थे ? वस्तुतः सर्वप्रति का सर्वव भुवन्काते के पक्षव के वर्षात् भोजनमुक्ति से है न कि कर्मज के प्रत्यक्ष भीर प्रत्यक्ष है ।

जीव की समानता

घातमें कर्म के नामों उद्देश्य में जनका ने बताया है कि हाथी धीर भुवन् का भीष जनका है । विशेष वर्षा के लिए सुवकार के सम्यक्सेवक सुव देखने की सुचना की है । सम्यक्सेवक में केटिभुमार जनका ने राजा पक्षी के नाम बताया के स्वतन्त्र वनस्पति के विषय में नहीं को है । जब प्रत्यक्ष पर एक प्रत्यक्ष के उत्तर में धीर के प्रत्यक्ष का उद्देश्य है कि हाथी धीर भुवन् के भीष की जनका समझाई गई है । इससे जीव की संज्ञा-व्यवस्थाकीयता सिद्ध होती है ।

केवली

कैसे कर्म के नामों उद्देश्य में एक प्रत्यक्ष है कि क्या केवली धीरों द्वारा जानता है, देखता है ? उत्तर में बताया गया है कि नहीं ऐसा नहीं होता । वस्तुतः कर्म के घातमें उद्देश्य में एक प्रत्यक्ष है कि जब केवली के उत्तर में कम का जानेता जाता है कि क्या वह जनकीधियों के जनकाभुवार की भावार्थ—प्रत्यक्ष

और सत्यासत्य बोलता है ? इसका उत्तर देते हुए बताया गया है कि अन्य-तीर्थिकों का यह कथन मिथ्या है। केवली के शरीर में यक्ष का आवेश नहीं आता अतः यक्ष के आवेश से आवेष्टित होकर वह इस प्रकार की दो भाषाएँ नहीं बोलता। केवली सदा सत्य और असत्यमूषा—इस प्रकार की दो भाषाएँ बोलता है।

श्वासोच्छ्वास

द्वितीय शतक के प्रथम उद्देशक में प्रश्न है कि द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय और पंचेन्द्रिय जीवों की तरह क्या पृथ्वीकायिक आदि एकेन्द्रिय जीव भी श्वासोच्छ्वास लेते हैं ? उत्तर में बताया गया है कि हा, लेते हैं। क्या वायुकाय के जीव भी वायुकाय को ही श्वासोच्छ्वास के रूप में ग्रहण करते हैं ? हा, वायुकाय के जीव भी वायुकाय को ही श्वासोच्छ्वास के रूप में ग्रहण करते हैं। यहाँ पर वृत्तिकार ने यह स्पष्ट किया है कि जो वायुकाय श्वासोच्छ्वास के रूप में ग्रहण किया जाता है वह चेतन नहीं अपितु जड़ अर्थात् पुद्गलरूप होता है। उसकी स्वतन्त्र वर्गणाएँ होती हैं जिन्हें श्वासोच्छ्वास-वर्गणा कहते हैं।

जमालि-चरित

नवें शतक के तैत्तिरीय उद्देशक में जमालि का पूरा चरित्र है। उसमें उसे ब्राह्मणकुडग्राम से पश्चिम में स्थित क्षत्रियकुडग्राम का निवासी क्षत्रियकुमार बताया गया है तथा उसके माता-पिता का नाम नहीं दिया गया है। भगवान् महावीर के उसके नगर में आने पर वह उनके दर्शन के लिए गया एवं बोध प्राप्त कर भगवान् का शिष्य बना। बाद में उसका भगवान् के अमुक विचारों से विरोध होने पर उनसे अलग हो गया। इस पूरे वर्णन में कहीं भी यह उल्लेख नहीं है कि जमालि महावीर का जामाता था अथवा उनकी कन्या से उसका विवाह हुआ था। जब वह दीक्षा ग्रहण करता है तब रजोहरण व पंडिगह अर्थात् पात्र ये दो उपकरण ही लेता है। मुहपत्ती आदि किन्हीं भी अन्य उपकरणों का इनके साथ उल्लेख नहीं है। जब जमालि भगवान् से अलग होता है और उनके अमुक विचारों से भिन्न प्रकार के विचारों का प्रचार करता है तब वह अपने आप को जिन एव केवली कहता है तथा महावीर के अन्य छद्मस्थ शिष्यों से खुद को भिन्न मानता है। इससे अनुमान लगाया जा सकता है कि 'जिन' और 'केवली' शब्द का प्रयोग उस समय के विचारक किस ढंग से करते थे। महावीर से

आगत होकर अपनी मित्र विचारणा का प्रचार करने वाला बीरलाल को महावीर के यही कहना था कि मैं जिन हूँ, वे सभी हूँ एवं आपके दिव्य बीरलाल के मित्र हूँ। जब अर्थात् यों कहता है कि अब मैं जिन हूँ, वे सभी हूँ तब महावीर के प्रधान दिव्य दृष्टि की भीतम अर्थात् वे कहते हैं कि वे सभी का आनन्द-रस को सर्वगत के निश्चय नहीं होता। यदि तुम मनुष्य वे सभी अपना जिन हूँ तो मेरे इन दो शरीरों के उत्तर दो—यह लोक शाश्वत है अथवा अशाश्वत? यह लोक शाश्वत है अथवा अशाश्वत? ये प्रश्न सुनकर अर्थात् निश्चय ही दया। यह देख कर अथवा महावीर अर्थात् वे कहते नये कि मैं अपने दिव्य को कि अर्थात् हूँ इन प्रश्नों के उत्तर दे सकते हैं। फिर जो वे कुम्हारी ठहरे यों नहीं कहते कि हम जिन हूँ, अर्थात् हूँ, वे सभी हूँ। अतः मैं अब अर्थात् सुख को प्राप्त होता है तब बीरलाल अथवा वे पूछते हैं कि आपका अर्थात् नाम कुम्हारी अथवा कि वह यों में क्या? इनका उत्तर देते हुए महावीर कहते हैं कि मेरा कुम्हारी अथवा अर्थात् अथवा अर्थात् की वे सभी में क्या है। यह संसार में सुख-दुःख अतः मैं कि होता कुछ हीमा कुछ हीमा।

अध्यात्मिक

आपने उपर के गले उपर में हरिकान्धार के राजा पिन का वर्णन है। इस राजा की इच्छा की इच्छा से देखा जाय अथवा देखा अथवा की इच्छा से देखा निर्णय नहीं किया जा सकता। इसके अर्थ में राजा की वे, देखा अथवा निश्चय है। इसके अनुसार अथवा का कहना है कि वह कोई निश्चित राजा रहा होगा। इसे उत्तर होने की इच्छा होती है अथवा अतः तुम पिन को यही नर बैठकर स्वयं दिवालीकर परम्परा की देखा स्वीकार करने के लिए राजा के किनारे अपने अपने आनन्द का पान के साथ जाता है एवं अपने देखा होता है। देखा देते ही वह निश्चय पान का पान करने अपने की प्रतिष्ठा करता है। इस उप के राजा वह राजा आनन्दानुमि नर आनन्दानुमि होता है। अथवा निश्चय की अर्थ इस प्रकार बताई गई है। यह उप के पारणा के निश्चय वह आनन्दानुमि के उत्तर कर निश्चय जाता है, सुख की छात्र के अर्थ पानना है, अपनी हीनता में जाता है फिर निश्चय अथवा राजा का नाम एवं संकाय—संकाय अथवा अथवा अथवा करता है। अतः मैं पूर्णता का अर्थ (पानी का अर्थ) करता है एवं पूर्णता के अर्थ महापान अर्थ-आनन्द में अथवा निश्चय की रक्षा करें व पूर्ण में रहे हुए अर्थ, सुख का सुख, अथवा अर्थ के की

अनुमति दें' यों कहकर पूर्व में जाकर कदादि से अपना कावड भरता है। बाद में शाखा, कुश, समिधा, पत्र आदि लेकर अपनी भोपडी में आता है। आकर कावड आदि रखकर वेदिका को साफ कर पानी व गोबर से पुताई करता है। बाद में हाथ में शाखा व कलश लेकर गगनदी में उतरता है, स्नान करता है, देवकर्म-पितृकर्म करता है, शाखा व पानी से भरा कलश लेकर अपनी भोपडी में आता है, कुश आदि द्वारा वेदिका बनाता है, अरणि को घिसकर अग्नि प्रकट करता है, समिधा आदि जलाता है व अग्नि की दाहिनी ओर निम्नोक्त सात वस्तुएं रखता है - सकथा (तापस का एक उपकरण), वल्कल, ठाण अर्थात् दीप, शङ्खोपकरण, कमंडल, दड और सातवा वह खुद। तदनंतर मधु, घी और चावल अग्नि में होम करता है, चरुबलि तैयार करता है, चरुबलि द्वारा वैश्वदेव बनाता है, अतिथि की पूजा करता है और बाद में भोजन करता है। इसी प्रकार दक्षिण दिशा के यम महाराज की, पश्चिम दिशा के वरुण महाराज की एवं उत्तर दिशा के वैश्रमण महाराज की अनुमति लेकर उपर्युक्त सब क्रियाएँ करता है।

ये शिवराजर्षि यों कहते थे कि यह पृथ्वी सात द्वीप व सात समुद्रवाली है। इसके बाद कुछ नहीं है। जब इन्हे भगवान् महावीर के आगमन का पता लगता है तब ये उनके पास जाकर उनका उपदेश सुनकर उनके शिष्य हो जाते हैं। ग्यारह अंग पढ़कर अन्त में निर्वाण प्राप्त करते हैं।

परिव्राजक तापस

जैसे इस सूत्र में कई तापसों का वर्णन आता है वैसे ही औपपातिक सूत्र में परिव्राजक तापसों के अनेक प्रकार बताये गये हैं, यथा - अग्निहोत्रीय, पोत्तिय—लुगी पहनने वाले, कोत्तिय—जमीन पर सोने वाले, जसई—यज्ञ करने वाले, हुबउट्टु—कुडी रखने वाले श्रमण, दंतुभ्रूलिय—दाँतो से कच्चे फल खाने वाले, उम्मज्जग—केवल हुबकी लगाकर स्नान करने वाले, संमज्जग—बार बार हुबकी लगाकर स्नान करने वाले, निमज्जग—स्नान के लिए पानी में लंबे समय तक पड़े रहने वाले, सपक्खालग—शरीर पर मिट्टी घिस कर स्नान करने वाले, दक्खिणकूलग—गंगा के दक्षिणी किनारे रहने वाले, उत्तरकूलग—गंगा के उत्तरी किनारे रहने वाले, संखघमग—अतिथि को खाने के लिए निमन्त्रित करने के हेतु शख फूँकने वाले, कूलघमग—किनारे पर खड़े रह कर अतिथि के लिए आवाज लगाने वाले, मियलुद्धय—मृगलुब्धक, हस्तितापस—हाथी को मार कर उससे जीवन-निर्वाह करने वाले, उट्टक—दड ऊँचा रखकर फिरने वाले, दिशाप्रोक्षक—पानी द्वारा

विमानों की रचना में विविध रत्नों, मणियों एवं अन्य बहुमूल्य पदार्थों का उपयोग बताया गया है। इसी प्रकार स्तम्भ, वेदिका, छप्पर, द्वार, खिड़की, झूला, खूँटो आदि का भी उल्लेख किया गया है। ये सब चीजें स्वर्ग में कहा से आती हैं? क्या यह इसी संसार के पदार्थों की कल्पित नकल नहीं है? स्वर्ग लौकिक आनन्दोपभोग एवं विषयविलास की उत्कृष्टतम सामग्री की उच्चतम कल्पना का श्रेष्ठतम नमूना है।

भगवान् महावीर के समय में एक मान्यता यह थी कि पुद्ग करने वाले स्वर्ग में जाते हैं। व्याख्याप्रज्ञप्ति (शतक ७, उद्देशक ६) में इस सम्बन्ध में बताया गया है कि सग्राह करने वाले को सग्राह करने से स्वर्ग प्राप्त नहीं होता अपितु व्यापपूर्वक सग्राह करने के बाद जो सग्राहकर्ता अपने दुष्कृत्यों के लिए पश्चात्ताप करता है तथा उस पश्चात्ताप के कारण जिसकी आत्मा शुद्ध होती है वह स्वर्ग में जाता है। इसका अर्थ यह नहीं कि केवल सग्राह करने से किसी को स्वर्ग मिल जाता है। गीता (अध्याय २, श्लोक ३७) के 'हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गम्' का रहस्योद्घाटन व्याख्याप्रज्ञप्ति के इस कथन में कितने सुंदर ढंग से किया गया है।

देवभाषा

महावीर के समय में भाषा के सम्बन्ध में भी बहुत मिथ्याधारणा फैली हुई थी। अमृक भाषा देवभाषा है और अमृक भाषा अपभ्रष्ट भाषा है तथा देवभाषा बोलने से पुण्य होता है और अपभ्रष्ट भाषा बोलने से पाप होता है, इस प्रकार की मान्यता ने लोगों के दिलों में घर कर रखा था। भगवान् महावीर ने स्पष्ट कहा कि भाषा का पुण्य व पाप से कोई सम्बन्ध नहीं है। भाषा तो केवल बोल-चाल के व्यवहार का एक साधन अर्थात् माध्यम है। मनुष्य चाहे कोई भी भाषा बोले, यदि उसका चरित्र—आचरण शुद्ध होगा तो उसके जीवन का विकास होगा। व्याख्याप्रज्ञप्ति के पाचवें शतक के चौथे उद्देशक में यह बताया गया है कि देव अर्धमागधी भाषा बोलते हैं। देवों द्वारा बोली जाने वाली भाषाओं में अर्धमागधी भाषा विशिष्ट है यद्यपि यहाँ यह प्रतिपादित नहीं किया गया है कि अर्धमागधी भाषा बोलने से पुण्य होता है अथवा जीवन की शुद्धि होती है। वैदिकों एवं जैनों की तरह अन्य सम्प्रदायवाले भी देवों की विशिष्ट भाषा मानते हैं। ईसाई देवों की भाषा हिब्रू मानते हैं जबकि मुसलमान देवों की भाषा अरबी मानते हैं। इस प्रकार प्रायः प्रत्येक सम्प्रदायवाले अपने-अपने शास्त्र की भाषा को देवभाषा कहते हैं।

गोशात्मक

पंद्रहवें शतक में मंचलक्षिपुत्र गोशात्मक का विस्तृत वर्णन है। गोशात्मक के लिए मंचलक्षिपुत्र एवं मनलक्षिपुत्र इन दोनों शब्दों का प्रयोग होता रहा है। वेन शब्दों में मंचलक्षिपुत्र शब्द प्रचलित है जबकि बीछ परम्परा में मनलक्षिपुत्र शब्द का प्रयोग हुआ है। हाथ में बिगुल लेकर उनके द्वारा लोगों को उपदेश देकर अपनी बाजीबिका कमाने वाले मित्रों के परम्परा में 'मंच' कहे गये हैं। प्रस्तुत शतक के अनुसार गोशात्मक का नाम सत्यम नामक नाम में रहने वाले वैद्यकिशोर पोखरूक ब्राह्मण की पोशाक में हुआ था और इसीलिए उसके पिता मंचलक्षि मंच एवं माता च्या ने अपनी पुत्र का नाम गोशात्मक रखा। गोशात्मक जब हुआ हुआ एवं जल-विज्ञान द्वारा परिचित हुआ उस पहले अपने पिता का नाम मंचपना स्वीकार किया। गोशात्मक स्वयं गृहस्थाश्रम में था या नहीं, इसके विषय में प्रस्तुत प्रकरण में कोई स्पष्ट ज्ञान नहीं है। चूंकि वह नाम च्या या इसके मातापुत्र होता है कि वह गृहस्थाश्रम में न रहा हो। वह महावीर की शिष्य होने के बाद दूसरे अनुमोद में बुद्ध-चिह्न धारण के बाहर बाह्य में जाने एवं बुद्ध-आश्रम में ठहरे उस वही उनके पास ही मंचलक्षिपुत्र गोशात्मक की छत्रा हुआ था। इसके मतानुसार होता है कि मंच मित्रों की परम्परा महावीर के शिष्य होने के पूर्व भी विद्यमान थी।

महावीर की शिष्य होने के बाद बाह्य वर्ष पर्यन्त कठोर व्रतवाचक कहे गये। इसके बाद वर्षात् कालीन वर्ष की वसु में वीरपद हुए—केवली हुए। इसके बाद बुद्ध-बुद्ध की शिष्य वर्ष में वारंती वपरी में धार। इसी समय मंचलक्षिपुत्र गोशात्मक भी बुद्ध-चिह्न धारण गृह या च्या। इस प्रकार गोशात्मक का मतानुसार महावीर के नाम जन्म वर्ष की वसु में पुनः विद्याप हुआ।

इस शतक में यह भी बताया गया है कि केवली होने के पूर्व धारण में महावीर के चरित्रात्मिक प्रभाव के आकर्षित होकर जब गोशात्मक ने उनके बुद्ध अपने पिता के रूप में स्वीकार करने की शक्ति की उस वे भील रहे। बाद में जब महावीर बुद्ध-बुद्ध की शिष्य चरित्रात्मिक में च्या उस वह फिर उन्हें बुद्ध-बुद्ध वही का च्या एवं उनके पुनः अपना पिता वही की शक्ति

१ महावीरचरित में गोशात्मक के वृत्त के लिए यह वर्ष ही जन्मना बताया है।

को । इस बार महावीर ने उसकी प्रार्थना स्वीकार कर ली । बाद में वे दोनों छ वर्ष तक साथ फिरते रहे । इस समय एक प्रसंग पर गोशालक ने महावीर के पास शीतलेश्या होने की बात जानी एवं तेजोलेश्या के विषय में भी जानकारी प्राप्त की । उसने महावीर से तेजोलेश्या की लब्धि प्राप्त करने का उपाय पूछा । महावीर से एतद्विषयक विधि जान कर उसने वह लब्धि प्राप्त की । बाद में वह महावीर से अलग होकर विचरने लगा ।

मखलिपुत्र गोशालक जब श्रावस्ती में अपनी अनन्य उपासिका हालाहला कुम्हारिन के यहा ठहरा हुआ था उस समय उसको दीक्षापर्याय चौबीस वर्ष की थी । यह दीक्षापर्याय कौन-सी संभक्तनी चाहिए ? इस सम्बन्ध में मूल सूत्र में कोई स्पष्टीकरण नहीं है । सम्भवतः यह दीक्षापर्याय महावीर से अलग होने के बाद की है जबकि इसने अपने नये मत का प्रचार शुरू किया । इस दीक्षा-पर्याय की स्पष्टता के विषय में प० कल्याणविजयजीकृत 'श्रमण भगवान् महावीर' देखना आवश्यक है ।

मालुम होता है भगवान् महावीर के प्रधान शिष्य इन्द्रभूति गौतम को इस मंत्रपरम्परा एवं मखलिपुत्र गोशालक का विशेष परिचय न था । इसीलिए वे भगवान् से मखलिपुत्र का ग्रन्थ से इति तक वृत्तान्त कहने की प्रार्थना करते हैं । उस समय नियतिवादी गोशालक जिन, केवली एवं अर्हत् के रूप में प्रसिद्ध था । वह आजोविक परम्परा का प्रमुख आचार्य था । उसका शिष्यपरिवार तथा उपासकवर्ग भी विशाल था ।

गोशालक के विषय में यह भी कहा गया है कि निम्नोक्त छ दिशाचर गोशालक से मिले एवं उसके साथी के रूप में रहने लगे : शान, कलद, फणिकार, अछिद्र, अग्निवेश्यायन और गोमायुपुत्र अर्जुन । इन दिशाचरों के विषय में टीकाकार कहते हैं कि ये भगवान् महावीर के पथभ्रष्ट शिष्य थे । चूर्णिकार का कथन है कि ये छ दिशाचर पासत्य अर्थात् पार्श्वनाथ को परम्परा के थे । आवश्यकचूर्ण मे जहां महावीर के चरित्र का वर्णन है वहां गोशालक का चरित्र भी दिया हुआ है । यह चरित्र बहुत ही हास्यास्पद एवं विलक्षण है ।

वायुकाय व अग्निकाय

सोलहवें शतक के प्रथम उद्देशक में बताया गया है कि अधिकरणी अर्थात् एरण पर हथौडा मारते हुए वायुकाय उत्पन्न होता है । वायुकाय के जीव अन्य पदार्थों का संस्पर्श होने पर ही मरते हैं, संस्पर्श के बिना नहीं । सिगखे (अंगारकारिका—इंगलकारिया) में अग्निकाय के जीव जघन्य अन्तर्ग्रहृत एवं

अच्छे तीन पवि-विषय तक रहते हैं। वहाँ वायुवायिक जीव भी उत्पन्न होते हैं एवं रहते हैं क्योंकि वायु के बिना अग्नि प्रज्वलित नहीं होती।

अथ व शोक

द्वितीय अंशक में अथ व शोक के विषय में प्रतीति है। इसमें बताया गया है कि जिस बीबी के स्तन मग नहीं होता उन्हें शोक नहीं होता किन्तु अथ तो होती हो है। जिस बीबी के स्तन मग होता है उन्हें शोक भी होता है और अथ भी। वहाँ पर अथवसि व वैवाहिक देवी के भी अथ व शोक होने का स्पष्ट उल्लेख है। इस प्रकार वेद भाष्यों के अनुसार देव भी अथ व शोक में डूबे नहीं हैं।

सायध व निरवध भाषा

इस प्रश्न के उत्तर में कि हेवेत्त—देवराज तक सायध भाषा बोलता है अथवा निरवध अथवा महावीर ने बताया है कि जब तक 'सुहृमन्मयं पिशुहिता' अर्थात् सुहृमन्मय की हंके कर बोलता है तब निरवध—किन्नाय भाषा बोलता है तथा जब वह 'सुहृमन्मयं अपिशुहिता' अर्थात् सुहृमन्मय की विषय हंके बोलता है तब सायध—उपाय भाषा बोलता है। तत्पर्य यह है कि हाथ जबका वह हाथ कुछ हंके कर बोलने वाले की भाषा किन्नाय अर्थात् निरवध होती है जब कि कुछ की हंके बिना बोलने वाले की भाषा उपाय अर्थात् सायध होती है। इससे बोलने की एक वैवाहिक विनिर्दिष्ट प्रकृति वा पता चलता है।

सम्पगृह्यि व मिष्याहति देव

पंचम अंशक में अनुवतीर नामक नगर के एक पौत्र नामक वैश्य में प्रसन्न महावीर के आत्मनस का उल्लेख है। इस प्रकरण में अथवा ने अथवा के प्रश्न के उत्तर में बताया है कि महाप्रतिष्ठास्य नामक महाप्रतिष्ठास्य देव की आज्ञा पुरुषों की ग्रहण करने बिना जाने-बाने, बोलने, जाँच बोलने, जाँच बंद करने, अथवा अथवा करने व फैलाने तथा विषयबोध करने में समर्थ नहीं। अथवा पुरुषों की आज्ञा कर ही वह वे सब कार्य कर सकता है। इसके बाद महाप्रतिष्ठास्य नामक स्वर्ग में रहने वाले दो देवी के विवाह का वर्णन है। एक देव सम्पगृह्यि है और दूसरा मिष्याहति। इस विवाह में सम्पगृह्यि अर्थात् वेग देव है मिष्याहति अर्थात् अनेक देव की पराजित किया। विवाह का विषय पुरुष-परिधान कहा गया है। इससे मान्य होता है कि स्वर्गवासी देव भी पुरुष-परिधान धारि

की चर्चा करते हैं। सम्मगृह्णित् देव का नाम गगदत्त बताया गया है। यह उसके पूर्व जन्म का नाम है। देव होने के बाद भी पूर्व जन्म का ही नाम चलता है, ऐसी जैन परम्परा की मान्यता है। प्रस्तुत प्रकरण में गंगदत्त देव का पूर्व जन्म बताते हुए कहा गया है कि वह हस्तिनापुर निवासी एक गृहपति था एवं तीर्थंकर मुनिसुव्रत के पास दीक्षित हुआ था।

स्वप्न

छठे उद्देशक में स्वप्न सम्बन्धी चर्चा है। भगवान् कहते हैं कि एक स्वप्न यथार्थ होता है अर्थात् जैसा स्वप्न देखा हो वैसा ही फल मिलता है। दूसरा स्वप्न अति विस्तारयुक्त होता है। यह यथार्थ होता भी है और नहीं भी। तीसरा चिन्ता-स्वप्न होता है अर्थात् जाग्रत अवस्था की चिन्ता स्वप्नरूप में प्रकट होती है। चौथा विपरीतस्वप्न होता है अर्थात् जैसा स्वप्न देखा हो उससे विपरीत फल मिलता है। पांचवां अल्पस्वप्न होता है अर्थात् स्वप्नदर्शन में अस्पष्टता होती है। आगे बताया गया है कि पूरा सोया हुआ अथवा जगता हुआ व्यक्ति स्वप्न नहीं देख सकता अपितु कुछ सोया हुआ व कुछ जगता हुआ व्यक्ति ही स्वप्न देख सकता है। संवृत, असंवृत व संवृतासंवृत ये तीनों ही जीव स्वप्न देखते हैं। इनमें से संवृत का स्वप्न यथार्थ ही होता है। असंवृत व संवृतासंवृत का स्वप्न यथार्थ भी हो सकता है और अयथार्थ भी। साधारण स्वप्न ४२ प्रकार के हैं और महास्वप्न ३० प्रकार के हैं। इस प्रकार कुल ७२ प्रकार के स्वप्न होते हैं। जब तीर्थंकर का जीव माता के गर्भ में जाता है तब वह चौदह महास्वप्न देखकर जागती है। इसी प्रकार चक्रवर्ती की माता के विषय में भी समझना चाहिए। वासुदेव की माता सात, बलदेव की माता चार और माण्डलिक राजा की माता एक स्वप्न देखकर जागती है। श्रमण भगवान् महावीर ने छद्मस्य अवस्था में एक रात्रि के अन्तिम प्रहर में दस महास्वप्न देखे थे। प्रस्तुत उद्देशक में यह भी बताया गया है कि श्री अथवा पुरुष अमुक स्वप्न देखे तो उसे अमुक फल मिलता है। इस चर्चा से यह मालूम होता है कि जैन अगशात्रों में स्वप्नविद्या की भी अच्छा स्थान मिला है।

कोणिक का प्रधान हाथी

सत्रहवें शतक के प्रथम उद्देशक के प्रारम्भ में राजा कोणिक के मुख्य हाथी के विषय में चर्चा है। इस चर्चा में मूल प्रश्न यह है कि यह हाथी पूर्वमव में कहाँ था और मरकर कहाँ जायगा? उत्तर में बताया गया है कि यह हाथी

पूर्वजन्म में अशुरदेव या भीरु मरकर नरक में जाया तथा वहाँ से महाविदेह वर्ग में जाकर निर्वाण प्राप्त करेगा। यथा कोणिक का प्रमाण हाथी रिपता कथन शास्त्रो है कि कसली चर्चा मयवान् महावीर के मुख से हुई है। इसके बाद इसी प्रकार के जन्म हाथी भूतानन्द की चर्चा है। इसके बाद इसी चर्चा है कि ताड़ के वृक्ष पर चढ़कर उसे हिकाली बाके एवं पत्तों को नीचे गिराने बाके को किल्ली कियाई मपसी हैं। इसके बाद भी इसी प्रकार की चर्चा है जो सामान्य वृक्ष से सम्बन्धित है। इसके बाद अश्वि योच, क्षीर धारि के विषय में चर्चा है।

कम्प

तृतीय जट्टक में शीक्रेतो अर्थात् शिखेस—मैद के समान वर्ण स्थिति को प्राप्त भनमार कहा जाता है। इसकी चर्चा है। इस प्रसंग पर कंठ के पाँच प्रकार बताये गये हैं। इत्यकंठ, लोचकंठ, कालकंठ, भासकंठ और धमकंठ। इसके बाद 'चक्रता' की चर्चा है। जन्तु में यह बताया गया है कि ध्वनि निर्देह, सुसूक्ष्म, प्राचीनता अप्रतिबद्धता तथा अमरत्वकाल धारि निर्वाण-जन्तु को उत्पन्न करती हैं।

नरकस्थ एवं स्वर्गस्थ धृष्टीद्वयिक आदि बीज

छठे जट्टक में नरकस्थ धृष्टीद्वयिक बीज की बीजार्थ धारि केबल में उत्पत्ति होने के विषय में चर्चा है। यद्यपि ये स्वर्गस्थ धृष्टीद्वयिक बीज की नरक में उत्पत्ति होने के विषय में विचारणा है। यद्यपि न नवी में इसी प्रकार की चर्चा धार्मिक बीज के विषय में है। इससे मान्य पड़ता है कि स्वर्ग व नरक में भी पानी होता है।

प्रथमता अप्रथमता

अठारहवें जट्टक में विमलनिमित्त वस जट्टक है। १ प्रथम २ निष्ठाव ३ मार्कशे ४ प्रपञ्चतिपाठ ५ अशुर, ६ क्षीरुत, ७ वेमकी ८ ननवार, ९ धमक्य १ क्षीयित। प्रथम जट्टक में बीज के बीजत्व की प्रथमता-अप्रथमता की चर्चा है। इसी प्रकार बीज के सिद्धत्व धारि का विचार किया गया है।

धार्मिक सेठ

द्वितीय जट्टक में बताया गया है कि विद्यावा नवी को बहुभुजिक क्षेत्र में मयवान् महावीर पाती है। वहाँ कहीं यह वृक्ष पाता है कि देवेन्द्र—देवराज राज पूर्वजन्म में भीम था? उसे क्या पर कैसे प्राप्त हुआ? इसके उत्तर में इतिवृत्तपुर

निवासी सेठ कार्तिक का सम्पूर्ण जीवनवृत्तान्त बताया गया है। उसने श्रावक को ग्यारह प्रतिमाओं का पालन कर दीक्षा स्वीकार कर मृत्यु के बाद शक्रपद—इन्द्रपद पाया। यह घटना मुनिसुव्रत तीर्थंकर के समय की है।

मार्कंदी अनगार :

तीसरे उद्देशक में भगवान् के शिष्य सरलस्वभावी मार्कंदिकपुत्र अथवा मार्कंदी अनगार द्वारा पूछे गये कुछ प्रश्नों के उत्तर हैं। मार्कंदी अनगार ने अपना अमुक विचार अन्य जैन श्रमणों के सन्मुख रखा जिसे उन लोगो ने अस्वीकार किया। इस पर भगवान् महावीर ने उन्हें बताया कि मार्कंदी अनगार का विचार बिल्कुल ठीक है।

युगम :

चौथे उद्देशक में गौतम ने युगम की चर्चा की है। युगम चार हैं : कृतयुगम, त्र्योज, द्वापर और कल्योज। युगम व युग में अर्थ की दृष्टि से कोई अन्तर नहीं है। वैदिक परम्परा में कृतयुग, त्रेतायुग, द्वापरयुग व कलियुग—ये चार युग प्रसिद्ध हैं। उपर्युक्त चारयुगों की कल्पना का आधार यही चार युग मालूम होते हैं। जिस राशि में से चार-चार निकालते हुए अन्त में चार बाकी रहें वह राशि कृतयुगम कहलाती है। जिस राशि में से चार-चार निकालते हुए अन्त में तीन बच रहें उस राशि को त्र्योज कहते हैं। जिस राशि में से चार-चार निकालते हुए दो बाकी रहें उसे द्वापर एवं एक बाकी रहे उसे कल्योज कहते हैं।

पुद्गल :

छठे उद्देशक में फणित अर्थात् प्रवाहित (पतला) गुड, घमर, तोता, मचीठ, हल्दी, शक्कर, कुष्ठ, मयद, नीम, सोंठ, कोट, इमली, शकर, वज्र, मक्खन, लोहा, पत्र, बर्फ, अग्नि, तैल आदि के वर्ण, रस, गंध और स्पर्श की चर्चा है। ये सब व्यावहारिक नय की अपेक्षा से मधुरता अथवा कटुता आदि से युक्त हैं किन्तु नैसर्गिक नय की दृष्टि से पाँचो वर्णों, पाँचो रसों, दोनों गंधों एवं आठो स्पर्शों से युक्त हैं। परमाणु-पुद्गल में एक वर्ण, एक गंध, एक रस और दो स्पर्श हैं। इसी प्रकार द्विप्रदेशिक, त्रिप्रदेशिक, चतुष्प्रदेशिक, पंचप्रदेशिक आदि पुद्गलों के विषय में चर्चा है।

मद्रुक श्रमणोपासक :

सातवें उद्देशक में बताया गया है कि राजगृह नगर के गुणशिलक चैत्य के आसपास कालोदायी, शैलोदायी आदि अन्यतीर्थिक रहते थे। इन्होंने मद्रुक नामक

क्या अर्थ है, इसके सम्बन्ध में पहले ज्ञान-दर्शन की चर्चा के प्रसंग पर पर्याप्त प्रकाश डाला जा चुका है।

यापनीय .

दसवें उद्देशक में वाणियग्राम नगर के निवासी सोमिल ब्राह्मण के कुछ प्रश्नों का उत्तर देते हुए भगवान् महावीर ने जवणिज्—यापनीय, जत्ता—यात्रा, श्रव्वावाह—श्रव्यावाच, फासुयविहार—प्रासुकविहार आदि शब्दों का विवेचन किया है। दिगम्बर सम्प्रदाय में यापनीय नामक एक संध है जिसके मुखिया आचार्य शाकटायन थे। प्रस्तुत उद्देशक में आनेवाले 'जवणिज्' शब्द के साथ इस यापनीय संध का सम्बन्ध है। विचार करने पर मालूम होता है कि 'जवणिज्' का 'यपनीय' रूप अधिक अर्थयुक्त एवं सगत है जिसका संबंध पाच यमों के साथ स्थापित होता है। इस प्रकार का कोई अर्थ 'यापनीय' शब्द में से नहीं निकलता। विद्वानों को एतद्विषयक विशेष विचार करने की आवश्यकता है। यद्यपि वर्तमान में यह शब्द कुछ नया एवं अपरिचित सा लगता है किन्तु खारवेल के शिलालेख में 'जवणिज्' शब्द का प्रयोग हुआ है जिससे इसकी प्राचीनता एवं प्रचलितता सिद्ध होती है।

मास .

सोमिल द्वारा पूछे गये प्रश्नों का सन्तोपजनक उत्तर प्राप्त होने पर वह भगवान् का श्रमणोपासक हो गया। इस प्रसंग पर 'मास' का विवेचन करते हुए महीनों के जो नाम गिनाये गये हैं वे श्रावण से प्रारंभ कर आषाढ़ तक समाप्त किये गये हैं। इससे मालूम होता है कि उस समय श्रावण प्रथम मास माना जाता रहा होगा एवं आषाढ़ अन्तिम मास।

विविध

उन्नीसवें शतक में दस उद्देशक हैं। लेख्या, गर्भ, पुण्यो, महास्रव, धरम, द्वोप, भवनावास, निर्वृत्ति, करण और वाणव्यन्तर।

बीसवें शतक में भी दस उद्देशक हैं द्वोन्द्रिय, आकाश, प्राणवध, उपचय, परमाणु, अन्तर, वंश, भूमि, चारण और सोपक्रम जीव। प्रथम उद्देशक में दो इन्द्रियों वाले जीवों की चर्चा है। द्वितीय में आकाशविषयक, तृतीय में हिंसा-अहिंसा, सत्य-असत्य आदि विषयक, चतुर्थ में इन्द्रियोपचय विषयक, पंचम में

निगास अथवा सनिगास-सन्निकर्ष, १६. योग, १७. उपयोग, १८. कपाय, १९. लेश्या, २०. परिणाम, २१. वध, २२. वेदन, २३. उदोरणा, २४. उपसंपदाहानि, २५. सजा, २६. आहार, २७. भव, २८. आकर्ष, २९. फाल, ३०. अंतर, ३१. समुद्धात, ३२. दोष, ३३. स्पर्शना, ३४. भाव, ३५. परिमाण एव ३६ अल्प-वद्वत्व। यहा निग्रन्थों के पुलाक, वकुष, कुशील, निग्रन्थ एव स्नातक के रूप में पाँच भेद कर प्रत्येक भेद का उपर्युक्त ३६ पदों द्वारा विचार किया गया है। यहा यह बताया गया है कि वकुष एव कुशील किसी अपेक्षा से जिनकल्पी भी होते हैं। निग्रन्थ तथा स्नातक कल्यातोत होते हैं। इस उद्देशक में दस प्रकार की सामाचारी तथा दस प्रकार के प्रायश्चित्तों के भी नाम गिनाये गये हैं। इसके अतिरिक्त जैन परिभाषा में प्रचलित अन्य अनेक तथ्यों का इसमें निरूपण हुआ है।

छन्वीसवें शतक में भी इसी प्रकार के कुछ पदों द्वारा जीवों के वद्वत्व के विषय में चर्चा की गई है। इस शतक का नाम वधशतक है।

सत्ताईसवें शतक में पापकर्म के विषय में चर्चा है। इस शतक का नाम करिमु शतक है। इसमें ग्यारह उद्देशक हैं।

अट्ठाईसवें शतक में कर्मोपाज्जन के विषय में विचार किया गया है। इस शतक का नाम कर्मसमर्जन है।

उनतीसवें शतक में कर्मयोग के प्रारम्भ एव अन्त का विचार है। इस शतक का नाम कर्मप्रस्थापन है।

तीसवें शतक में क्रियावादी, अक्रियावादी, अज्ञानवादी एव विनयवादी की अपेक्षा से समस्त जीवों का विचार किया गया है। जो जीव शुक्ललेश्या वाले हैं वे चार प्रकार के हैं। लेश्यारहित जीव केवल क्रियावादी हैं। कृष्णलेश्या वाले जीव क्रियावादी के अतिरिक्त तीनो प्रकार के हैं। नारकी चारों प्रकार के हैं। पुष्ट्रोकायिक केवल अक्रियावादी एव अज्ञानवादी हैं। इसी प्रकार समस्त एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय एव चतुरिन्द्रिय के विषय में समझना चाहिए। मनुष्य एवं देव चार प्रकार के हैं। ये चारों वादी भवसिद्धिक हैं अथवा अभवसिद्धिक, इसकी भी चर्चा की गई है। इस शतक में ग्यारह उद्देशक हैं। इसका नाम समवसरण शतक है।

इकतीसवें शतक में फिर युग्म की चर्चा है। यह अन्य ढङ्ग से है। इस शतक का नाम उपपात शतक है। इसमें २८ उद्देशक हैं।

ज्ञा ता ध र्म क था

कारागार
शैलक मुनि
शुक परिव्राजक
यावश्चा सार्यवाही
चोक्खा परिव्राजिका
चीन एव चीनी
ह्रबती नौका
उदकज्ञात
विविध मतानुयायी
दयालु मुनि
पाण्डव-प्रकरण
सुसुमा

सप्तम प्रकरण

ज्ञाताधर्मकथा

ज्ञाताधर्मकथा^१ का उपोद्घात विपाकसूत्र के उपोद्घात के ही समान है। इसमें सुधर्मास्वामी के 'ओयसी तेयसी चउणाणोवगते चोदसपुव्वी' आदि अनेक विशेषण उपलब्ध हैं। यहाँ 'विहरति' क्रियापद का टुतीय पुरुष में प्रयोग हुआ है। सुधर्मास्वामी के वर्णन के बाद जो जंव्वस्वामी का वर्णन आता है उसमें भी 'घोरतवस्सी' आदि अनेक विशेषणों का प्रयोग हुआ है। यहाँ भी क्रियापद

^१ (अ) अभयदेवकृत वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, बम्बई, सन् १९१६, आगम-संग्रह, कलकत्ता, सन् १८७६, सिद्धचक्र साहित्य प्रचारक समिति, बम्बई, सन् १९५१-१९५२

(आ) गुजराती छाया अनुवाद—पूजाभाई जैन ग्रन्थमाला, अहमदाबाद, सन् १९३१.

(इ) हिन्दी अनुवाद—मुनि प्यारचंद, जैनोदय पुस्तक प्रकाशक समिति, रतलाम, वि स १९९५

(ई) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि वासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९६३

(उ) हिन्दी अनुवादसहित—अमोलक ऋषि, द्वैतरावाद, वी स २४४६.

(ऊ) गुजराती अनुवादसहित (अध्ययन १८)—नैठालाल, जैनधर्म प्रसारक सभा, भावनगर, वि स १९८५

का प्रयोग तृतीय पुरुष में ॥ हुआ है। इससे प्रतीत होता है कि यह उपोद्गम भी सुबर्ण व अमृत के प्रतिरिक्त किसी अन्य वीरार्थ प्राप्तुपाय ने बताया है।

प्रस्तुत धनसूत्र के प्रथम ध्युतस्त्व में सातकम्—कदाचरुवरुण वीर्य प्रथमम् ॥ तथा द्वितीय ध्युतस्त्व में चर्मकपायो के वस वर्ण हैं। इन वर्णों में चर्मर, वस्त्रि चरु सुयं राजेन्द्र ईशलेन्द्र आदि भी पटरागियों के पूर्ववर्ण को कहाएँ हैं। वे पटरागिनी अपने पूर्ववर्ण में भी सिद्धां भी। इनके को नाम वहाँ दिये गये हैं वे सब पूर्ववर्ण के ही नाम हैं। इस प्रकार इनके अनुपपन्न के ॥ नाम ईशलेन्द्र में भी चलते हैं।

प्रथम अध्याय 'उत्तिष्ठतयाय' में अनेक विविध राज्य प्राप्त हैं—राजपुत्र वराजिवा (यन्त्रिक—यन्त्र) बट्टारु सेवीन्तेवीवी, याव कल्याणक वट्टार कला बट्टारुविहिप्यारुसेवीयाद्य उच, मोर राजन्व मङ्गिनी, लेखनी—विष्णुजी, कुत्तिवाचन विपुलपर्वत इत्यादि। इन सबों से उत्कृष्टतम सामाजिक परिस्थितियों का बोध होता है।

कारागार

प्रथम ध्युतस्त्व के द्वितीय अध्याय में कारागार का विस्तृत वर्णन है। इसमें कारागार की वर्णकर मातृमात्रों का भी विवरण दिया गया है। इस कथा में यह बताया गया है कि नाम भी उरु कल समय के मन्त्राव भी बाबकों की गहने पान्ना कर बाहर सेगटे ने जिससे कलकी हुया एक ही जाती थी। राज्य के छोटे से अन्तर्गत में फैलने पर भी उरु की कारागार धोका पकटा वा यह इस कथा में स्पष्ट बताया गया है। इसमें यह भी बताया गया है कि बुध-मन्त्रि के लिए माताएँ विभिन्न प्रकार विभिन्न रेशों की विभिन्न पर्ववित्तिमा मन्त्री थीं। इस कथा में यह मातृमा पकटा है कि कारागार में भोजन नर से के जाने दिया जाता था। भोजन के जाने के साधन का नाम भोजनपिटक है। कुत्तिवाचन के कल्याणपुत्र यह बात कल होता है। इस भोजनपिटक की धुर—अन कथाकर व विभिन्न करके कारागार में भेजा जाता था। भोजनपिटक के साधन पानी का कथा भी भेजा जाता था। कारागार से कुत्ति के नाम से उरु बाबककारिक उरु में बाहर हुमागत बनवा कर सन्निवत होता है। मातृमा होता है कल समय कारागार में हुमागत बनवाने का प्रकल्प नहीं था। हुमागत की बुद्धि के लिए

प्रस्तुत कथा में 'आलंकारिक समा' शब्द का प्रयोग हुआ है। यह कथा रूपक अथवा दृष्टान्त के रूप में है। इसमें सेठ अपने पुत्र के घातक चोर के साथ बाँधा जाता है। सेठ आत्मारूप है तथा अन्य चोर देहरूप है। शत्रुरूप चोर की सहायता प्राप्त करने के लिए सेठ उसे खाने-पीने को देता था। इसी प्रकार शरीर को सहायक समझ कर उसका पोषण करना प्रस्तुत कथानक का सार है। एतद्विषयक विशेष समीक्षा मैंने अपनी पुस्तक 'भगवान महावीरनी धर्मकथाओं' में की है।

तृतीय अङ्क—अंडा नामक तथा चतुर्थ कूर्म नामक अध्ययन के विशेष शब्द ये हैं—मयूरपोषक, मयगतीर—मृतगंगा इत्यादि। ये दोनों अध्ययन मुमुक्षुओं के लिए बोधदायक हैं।

शैलक मुनि

पाँचवें अध्ययन में शैलक नामक एक मुनि की कथा आती है। शैलक बीमार हो जाता है। उसे स्वस्थ करने के लिए वैद्य औषधि के रूप में मद्य पीने की सिफारिश करते हैं। वह मुनि मद्य तथा अन्य प्रकार के स्वास्थ्यप्रद भोजन का उपयोग कर स्वस्थ हो जाता है। स्वस्थ होने के बाद भी वह रस में आसक्त होकर मद्यादि का त्याग नहीं करता। यह देख कर पंथक नामक उसका शिष्य विनयपूर्वक उसे मार्ग पर लाता है एवं शैलक मुनि पुनः सदाचार सम्पन्न एवं तपस्वी बन जाता है। जिस ढंग से पंथक ने अपने गुरु को जाग्रत किया उस प्रकार के विनय की वर्तमान में भी कभी-कभी आवश्यकता होती है।

इस अध्ययन में पट्टितत्र, रेवतक पर्वत वगैरह विशिष्ट शब्द आए हैं।

शुक परिव्राजक

इसी अध्ययन में एक शुकपरिव्राजक की कथा आती है। वह अपने धर्म को शौचप्रधान मानता है। वह परिव्राजक सौगंधिका नगरी का निवासी है। इस नगरी में उसका मठ है। वह ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद एवं अथर्ववेद का ज्ञाता है, पट्टितत्र में कुशल है, साख्यमत में निपुण है, पाँच यम एवं पाँच नियम युक्त शौचमूलक दस प्रकार के धर्म का निरूपण करने वाला है, दानधर्म, शौच-धर्म एवं तीर्थारामिक को समझाने वाला है, घातुरक्त वस्त्र पहनता है। उसके उपकरण ये हैं—त्रिदण्ड, कुठिका, छत्र, करोटिका, कमंडल, रुद्राक्षमाला, मुक्तिका-माजन, त्रिकाष्ठिका, भ्रंशुश, पवित्रक—ताँबे की अगूठी, केसरी—प्रमाजंन के लिए वस्त्र का टुकड़ा। वह सांख्य के सिद्धान्तों का प्रतिपादन करता है। सुदर्शन नामक कोई गृहस्थ उसका अनुयायी था जो जैन तीर्थंकर के परिचय में आकर जैन

हो गया था। उसे पुनः अपनी मर्त में लाने के लिए मुक उसके पास जाता है। कृतिकार ने इस मुक को व्यास का पुत्र कहा है।

मुक कहता है कि सीधे दो प्रकार का है : इम्पटीय और धामटीय। पत्नी व मिट्टी से होने वाला सीधे इम्पटीय है तथा धर्म व धर्म द्वारा होने वाला सीधे धामटीय है। जो अधिष्ठित होता है वह मुख मिट्टी व बल से परिचय हो जाता है। जो बलकर्मिक करने से स्वयं में जाता है। इस प्रकार प्रस्तुत कथा में वैदिक कर्मकाण्ड का चौक-सा परिचय मिलता है।

जब मुक को यादव पड़ा कि सुरदास किसी धर्म मर्त का अनुयायी हो गया है तो उसने मुन्धन में कहा कि हम मुन्धारे बर्माचार्य के पास नहीं और उससे कुछ प्रश्न पूछें। मरि वह कनका छेक करार देना ही मैं उसका विषय हो जाऊँ। सुरदास के बर्माचार्य ने मुक के द्वारा पूछे पड़े प्रश्नों का सही उत्तर दे दिया। मुक अपनी शर्त के अनुसार जेनाचार्य का विषय हो गया। उसने अपने पुत्र कनकराय को त्याग कर छोटी लज्जा की। वह पुंशरीर पर्यंत वर बाकर बनाने करके सिद्ध हुआ। मुक पुनः में पुंशरीर पर्यंत की विविध स्थिति के विषय में कोई कश्चिद नहीं है। कृतिकार ने इसे अनुभव पर्यंत कहा है। प्रस्तुत प्रकार में वेन साधु के पंचमहाव्रत बादि बाचार को एवं वेन गुरुत्व के अनुकूल बादि बाचार को विनय कहा गया है। विनयविशेष बादि बीज प्रती में विनय रत्न का इसी वर्ष में प्रतीय हुआ है।

मुक-परिचयक की कथा में अपनी बरिखवम मुकल मास इत्यादि उपर्यक्त रत्नों की भी अतीव रोचक बातें हुई हैं।

बावल्या सूर्यवाही

प्रस्तुत पाँचवें अध्याय की इस कथा में बावल्या नामक एक बार्माचार्य का कथनक घाटा है। वह लौकिक एवं राजकीय व्यवहार व व्यापार बादि में गुरुत्व की। इससे स्पष्ट साधुम पड़ता है कि कुछ स्थिति की पुनः के ही तपन व्यापारिक एवं व्यावसायिक कुशलता वाली थी। इस क्रम में ज्ञानेवादी रोहिणी की कथा की इस कथन की कृति करती है। इस कथा में स्वयं के राज्य की बीमा नेतृत्व पर्यंत के अन्त तक बताई गई है। वह नेतृत्व पर्यंत कीलता है व कहाँ स्थित है ? पञ्चमहाव्रत अनुवर्तमान की धारकायता है।

छठी अध्याय का नाम 'दुर्ग' है। दुर्ग की कथा विज्ञानक है।

सातवें अध्यायन में जैसी रोहणी की कथा आती है वैसी ही कथा वाइविल के नये करार में मध्युकी और ल्यूक के सवाद में भी उपलब्ध होती है और आठवें अध्यायन में आई हुई रोहणी तथा मल्लि की कथा में खोजाति के प्रति विशेष आदर तथा उनके सामर्थ्य, चातुर्य आदि उत्तमोत्तम गुण भी वर्णित हैं।

चोक्खा परिव्राजिका .

आठवें अध्यायन के मल्लि के कथानक में चोक्खा नामक एक सांख्यमतानुयायिनी परिव्राजिका का वर्णन आता है। यह परिव्राजिका वेदादि शास्त्रों में निपुण थी। उसकी कुछ शिष्याएँ भी थीं। इनके रहने के लिए मठ था।

चीन एव चीनी

मल्लि अध्यायन में “चीणचिमिढवकभगनासं” इस वाक्य द्वारा किये गए पिशाच के रूप वर्णन के प्रसंग पर अनेक बार ‘चीन’ शब्द का प्रयोग हुआ है। यह प्रयोग नाक की छुटाई के सन्दर्भ में किया गया है। इससे यह कल्पना की जा सकती है कि कथा के समय में चीनी लोग इस देश में आ पहुँचे हों।

डूवती नौका

नवें अध्यायन में आई हुई माकंदी की कथा में नौका का विस्तृत वर्णन है। इसमें नावसम्बन्धी समस्त साधन-सामग्री का विस्तार से परिचय दिया गया है। इस नवम अध्यायन में समुद्र में डूवती हुई नाव का जो वर्णन है वह कादम्बरी जैसे ग्रन्थ में उपलब्ध डूवती नौका के वर्णन से बहुत-कुछ मिलता-जुलता है। यह वर्णन काव्यशैली का एक सुन्दर नमूना है।

दसवें तथा ग्यारहवें अध्यायन की कथाएँ उपदेशप्रद हैं।

उदकज्ञात

बारहवें अध्यायन उदकज्ञात में गटर के गंदे पानी को साफ करने की पद्धति बताई हुई है। यह पद्धति वर्तमानकालीन फिल्टरपद्धति से मिलती-जुलती है। इस कथानक का आशय यह है कि पुद्गल के अशुद्ध परिणाम से घृणा करने की आवश्यकता नहीं है।

तेरहवें अध्यायन में नदमणियार की कथा आती है। इसमें लोगों के प्राराम के लिए नदमणियार द्वारा पुष्करिणी बनवाने की कथा अत्यन्त रोचक है और साथ-साथ चार उद्यान बनवाकर उनमें से एक उद्यान में चित्रसभा तथा

मोनों के मय को दूर करने के लिए संघीतराजा और दूसरे में बचर्बनों से सुसज्जित पाकपाखा, तीसरे छद्यान में एक धमला बड़ा शीशवालय बनवाया गया था जिसमें मज्जे पैघ भी रहे गए थे और चौथे छद्यान में धामबकटा के लिए एक आध्यात्मिक लक्ष्य बनवाई गई थी। इस कथा में रीतों के नाम तथा उनके उपचार के लिए विविध प्रकार के आधुनिक उपाय भी सूचित किए गए हैं।

बीछूने के लिए अत्यास के अध्ययन में जो बातें मिलती हैं वे आध्यात्मिक-धर्म में भी बताई गई हैं।

विविध मतानुयायी

मंदीरल नामक पंथमें अध्ययन में एक संघ के साथ विविध मत वाली के ब्रह्म का उत्पत्ति है। उन मतवालों के नाम ये हैं —

ब्रह्म—विद्वंसी अथवा कछोरीवारी—कीरीनवारी—तापस ।

वीरिक—धनी में पड़े हुए बीचड़ों से कपड़े बनाकर पहननेवाले संन्यासी ।

धर्मबन्धक—अपने के बहन पहनने वाले अथवा अपने के अनकण्ट रखने वाले संन्यासी ।

मिथुन—मिथुन अथवा बीछूमिथुन ।

पंथरु—मिथुन अथवा शरीर पर अस्थि लगाने वाले ।

वीरव—अपने हाथ पैर रखने वाले मिथुन ।

वीरवारी—रघुवंश में वर्णित राजा विभीषण की प्रतिमा बोलत रखने वाले ।

पूजिबर्मी—ब्रह्मवाचन को ही अनेक मानने वाले ।

धर्मबन्धक—धर्मरक्षण का अध्ययन करने वाले ।

धर्मबन्धक—मिथुन के प्रति विरोध न रखने वाले अथवा मिथुनवादी ।

विद्वं—परलोक का विरोध करने वाले अथवा समस्त पदों के साथ विरोध रखने वाले ।

द्वंद्व—द्वंद्वरक्षा में संन्यास देने में विचार रखने वाले ।

पालक—धर्म का पालन करने वाले ।

रक्षणक—रक्षणरक्षावारी परिपालक ।

यहां जो धर्म दिये गये हैं वे इस कथाकथन की कृति के अनुसार हैं। इस विषय में अनेक अनुसंधान की आवश्यकता हो सकती है।

दयालु मुनि

सोलहवें 'अवरगणा' नामक अध्ययन में एक ब्राह्मणों द्वारा एक जैन मुनि को कटवी तुवी का शाक दिये जाने की घटना है। इसमें ब्राह्मण एवं श्रमण का विरोध ही काम करता है। इस घटना से स्पष्ट मालूम होता है कि इस विरोध की जड़ें कितनी गहरी हैं। मुनि चोंटियों पर दया लाकर उस कटुए शाक को जमीन पर न डालते हुए खुद ही खा जाते हैं एवं परिणामतः मृत्यु को प्राप्त होते हैं।

इस अध्ययन में वर्णित पारिष्ठापनिकासमिति का स्वरूप विशेष विचारणीय है।

पाण्डव-प्रकरण

प्रस्तुत कथा में सुकुमालिका नामक एक ऐसी कन्या की बात आती है जिसके शरीर का स्पर्श स्वामाविकतया दाहक था। इसमें एक विवाह करने के बाद दामाद के जीवित होते हुए भी कन्या का दूसरा विवाह करने की पद्धति का उल्लेख है। इसमें द्रौपदी के पांच पति कैसे हुए, इसकी विचित्र कथा है। महाभारत में भी व्यास मुनि द्वारा कही हुई इस प्रकार की और दो कथाओं का उल्लेख है। यहां नारद का भी उल्लेख है। उसे कलह कुशल के रूप में चित्रित किया गया है। इसमें लोक-प्रचलित कथा कूपमद्रक का भी दृष्टान्त के रूप में उपयोग किया गया है। पांडव कृष्ण के बल की परीक्षा किस प्रकार करते हैं, इसका एक नमूना प्रस्तुत ग्रंथ में मिलता है। कथाकार द्रौपदी का पूर्वभ्रम बताते हुए कहते हैं कि वह अपने पूर्वजन्म में स्वच्छन्द जैन साध्वी थी तथा कामसकल्प से घिरी हुई थी। उसे भस्मान के कठोर नियम के प्रति घृणा थी। वह बार-बार अपने हाथ-पैर आदि अंगों को धोया करती तथा बिना पानी छोटे कहीं पर बैठती-सोती न थी। यह साध्वी मर कर द्रौपदी बनी। उसके प्राचीन कामसकल्प के कारण उसे पांच पति प्राप्त हुए। इस कथा में कृष्ण के नरसिंहरूप का भी उल्लेख है। इससे मालूम पड़ता है कि नरसिंहावतार की कथा कितनी लोकव्यापक हो गई थी। इस कथा में यह भी उल्लेख है कि कृष्ण ने अप्रसन्न होकर पांडवों को देशनिकाला दिया। पाण्डवों ने निर्वासित अवस्था में पांडुमथुरा बसाई जो वर्तमान में दक्षिण में मदुरा के नाम से प्रसिद्ध है। इस कथा में शत्रुजय तथा उज्जयत— गिरनार पर्वत का भी उल्लेख एक साधारण पर्वत की तरह है। शत्रुजय पर्वत हस्तकल्प नगर के पास बताया गया है। वर्तमान 'हाथप' हस्तकल्प का ही परिवर्तित रूप प्रतीत होता है। शिलालेखों में इसे 'हस्तवप्र' कहा गया है।

मादृश्य—आनन्द—आनन्द—उत्तम धीरों—को क्या जिसमें घटती है वह बाह्यमें सम्पन्न में लब्धविद्या पुण्योत्तर और पयोत्तर माय की तीन प्रकार की शब्द की कथा की गई है तथा इसके प्रयोग में फलवै जानों की वही दुर्लभ होती है वही कथने का इस कथा का धारण है ।

सुमुखा

सुमुखा नामक अठारहवें सम्पन्न में महापारण परिस्थिति उपस्थित होने पर जिस प्रकार मत्ता पिता अपनी सत्ता के युव शरीर का मांस खाकर जीवन-रक्षा कर सकते हैं इसी प्रकार ब्रह्मा के पक्ष व बीचमात्र के माता-पिता के समान वे वसन्त-अपमर्श महापारण परिस्थिति में ही बाह्य का उपयोग करते हैं । उनके लिए बाह्य अपनी संतान के युव शरीर के मांस के समान है । उन्हें पालाश की दृष्टि से नहीं अपितु संवत्-सावन्वत् शरीर की रक्षा के निमित्त ही अल्प सुखा-वेदना होने पर बाह्य ग्रहण करना चाहिए, ऐसा उपदेश है । बौद्ध संघ संन्यासिकों में इसी प्रकार की कथा इसी आशय से कथानी बुद्ध ने कही है । विमुक्तिमार्ग तथा शिवात्मसुख में भी इसी कथा के अनुसार बाह्य का उद्देश्य बताया गया है । स्मृतिचर्चिका में बताया गया है कि मनुस्मृति में वर्णित त्यागियों के सम्बन्धित बाह्य-विचार इसी प्रकार का है ।

इस प्रकार प्रस्तुत कथा-रत्न की मुख्य उद्देश्य अन्तर्गत कथाओं में भी अनेक अन्तर्गत विविध कथाएँ एवं विभिन्न वर्णों से प्राचीनकालीन अनेक बातों का कथा लक्ष्य है । इन कथाओं का तुलनात्मक अध्ययन करने पर संस्कृति व इतिहास सम्बन्धी अनेक कथाओं का कथा रूप लक्ष्य है ।

उ पा स क द शा

मर्यादा-निर्धारण

विघ्नकारो देव

मांसाहारिणी स्त्री व नियतिवादी श्रावक

आनन्द का अवधिज्ञान

उपसंहार

अष्टम प्रकरण

उपासकदशा

सातवें अंग उपासकदशा^१ में भगवान् महावीर के दस उपासको—आवकों की कथाएँ हैं। 'दशा' शब्द दस संख्या एवं अवस्था दोनों का सूचक है। उपासक-दशा में उपासकों की कथाएँ दस ही हैं अतः दस संख्यावाचक अर्थ उपयुक्त है। इसी प्रकार उपासकों की अवस्था का वर्णन करने के कारण अवस्थावाची अर्थ भी उपयुक्त ही है।

- १ (अ) अभयदेवकृत टीकासहित—आगमोदय समिति, बम्बई, सन् १९२०, धनपतिसिंह, कलकत्ता, सन् १८७६
- (आ) प्रस्तावना आदि के साथ—पी एल वैद्य, पूना, सन् १९३०
- (इ) अंग्रेजी अनुवाद आदि के साथ—Hoernle, Bibliotheca Indica, Calcutta, 1885-1888
- (ई) गुजराती छाया अनुवाद—पूजाभाई जैन ग्रन्थमाला, अहमदाबाद, सन् १९३१
- (उ) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि घासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९६१
- (ऊ) अभयदेवकृत टीका के गुजराती अनुवाद के साथ—भगवानदास हर्षचन्द्र, अहमदाबाद वि म० १९६२
- (ए) हिन्दी अनुवाद सहित—अमोलक अग्रि, हैदराबाद, वी स २४४६

ही अनाज आदि लाने के लिए, चार यानपात्र—नौका देशान्तरगामी व चार ही नौका घर के उपयोग के लिए। उसने खान-पान की जो मर्यादा रखी वह साधारण है।

वर्तमान में भाँ आवकलोग खान-पान के अमुक नियम रखते हुए पास में अत्यधिक परिग्रह व धनसम्पत्ति रखते हैं। कुछ लोग परिग्रह की मर्यादा करने के बाद धन की वृद्धि होने पर उसे अपने स्वामित्व में न रखते हुए स्त्री-पुत्रादिक के नाम पर चढ़ा देते हैं। इस प्रकार छोटी-छोटी चीजों का तो त्याग होता रहता है किन्तु महादोषमूलक धनसंचय का काम बंद नहीं होता।

विघ्नकारी देव

सूत्र में आवकों की साधना में विघ्न उत्पन्न करने वाले भूत-पिशाचों का भयंकर वर्णन है। जब ये भूतपिशाच विघ्न पैदा करने आते हैं तब केवल आवक ही उन्हें देख सकते हैं, घर के अन्य लोग नहीं। ऐसा क्यों? क्या यह नहीं कहा जा सकता कि यह सब उन आवकों की केवल मनोविकृति है? एतद्विषयक विशेष मनोवैज्ञानिक अनुसंधान की आवश्यकता है। वैदिक एवं बौद्ध परम्परा में भी इस प्रकार के विघ्नकारी देवों दानवों व पिशाचों की कथाएँ मिलती हैं।

मांसाहारिणी स्त्री व नियतिवादी आवक

इस अग्रग्रन्थ में एक आवक की मांसाहारिणी स्त्री का वर्णन है। इस आवक की तेरह पत्नियाँ थीं। तेरहवी मांसाहारिणी पत्नी रेवती ने अपनी बारह सौते की हत्या कर दी थी। वह अपने पीहर से गाय के बछड़ी का मांस मँगवा कर खाया करती थी। इस सूत्र में एक कुम्भकार आवक का भी वर्णन है जो मखलिपुत्र गोशालक का अनुयायी था। बाद में भगवान् महावीर ने उसे युक्तिपूर्वक अपना अनुयायी बना लिया था। इस ग्रंथ में कुछ हिंसाप्रधान धर्मों का आवकों के लिए निषेध किया गया है, जैसे शस्त्र बनाना, शस्त्र बेचना, विष बेचना, बाल का व्यापार करना, गुलामी का व्यापार करना आदि। एतद्विषयक विशेष समीक्षा 'भगवान् महावीरना दश उपासको' नामक पुस्तक में दिये हुए उपोद्घात एवं टिप्पणियों में देखी जा सकती है।

आनन्द का अवधिज्ञान

आवक को अवधिज्ञान किस हद तक हो सकता है, इस विषय में आनन्द व गौतम के बीच चर्चा है। आनन्द आवक कहता है कि मेरी बात ठीक है जबकि गौतम गणधर कहते हैं कि तुम्हारा कथन मिथ्या है। आनन्द गौतम की बात



अ न्त कृ त द श

द्वारका वर्जन

गजसुकुमात

दशरथोत्त कृष्ण

कृष्ण की मृत्यु

प्रह्लानमासी एवं युवक सुदर्शन

बन्ध बन्तकृत

नवम प्रकरण

अन्तकृतदशा

प्राठ्वां भंग मृतगददशा^१ है। इसका संस्कृत रूप मृतकृतदशा अथवा अन्तकृतदशा है। अन्तकृत अर्थात् संसार का अंत करनेवाले। जिन्होंने अपने संसार अर्थात् भवचक्र—जन्ममरण का अंत किया है अर्थात् जो पुनः जन्म-मरण के चक्र में फँसनेवाले नहीं हैं ऐसी आत्माओं का अंत अन्तकृतदशा में उपलब्ध है। इसका उपोद्घात भी विषाकसूत्र के ही समान है।

दिगम्बर परम्परा के राजवातिक आदि ग्रंथों में अन्तकृतों के जो नाम मिलते हैं वे स्थानांग में उल्लिखित नामों से अपिकारितया मिलते-जुलते हैं। स्थानांग में निम्नोक्त दस नामों का निर्देश है :—

- १ (अ) अमरदेवविहित श्रुतिसहित—भागनोदय समिति, बम्बई, सन् १९२०, धनपत्र सिंह, फलकता, सन् १८७५
- (आ) प्रस्तावना आदि के साथ—पी एल वैष, पूना, सन् १९३२
- (इ) अग्रोजी अनुवाद—L. D Barnett, 1907
- (ई) अमरदेवविहित श्रुति के गुजराती अनुवाद के साथ—जैनधर्म प्रसारक समा, भावनगर, वि स १९६०
- (उ) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि घामीलाल, जैन गार्ग्योद्धार समिति, राजकोट, सन् १९५८
- (ऊ) हिन्दी अनुवादसहित—अमोलक श्रुति, हैदराबाद, पी सं. २४४६
- (अ) गुजराती ध्यानुवाद—गोपालदास जीवामार्ग प्रेस, जैन साहित्य प्रकाशन समिति, अहमदाबाद सन् १९४०

सुकुमाल मुनि का भी समावेश है। कृष्ण के छोटे भाई गज को कथा इस प्रकार है :—

छ मुनि थे। वे छोहो समान आकृतिवाले, समान वयवाले एवं समान वर्रावाले थे। वे दो-दो की जोड़ी में देवकी के यहाँ भिक्षा लेने गये। जब वे एक बार, दो बार व तीन बार आये तो देवकी ने सोचा कि ये मुनि बार-बार क्यों आते हैं ? इसका स्पष्टीकरण करते हुए उन मुनियों ने कहा कि हम बार बार नहीं आते किन्तु हमसबकी समान आकृति के कारण तुम्हें ऐसा ही लगता है। हम छहों सुलसा के पुत्र हैं। मुनियों की यह बात सुन कर देवकी को कुछ स्मरण हुआ। उसे याद आया कि पोलासपुर नामक गाँव में अतिमुक्तक नामक कुमारधमण ने मुझे कहा था कि तू ठीक एक समान भाठ पुत्रों को जन्म देगी। देवकी ने सोचा कि उस मुनि का कथन ठीक नहीं निकला। वह एतद्विषयक स्पष्टीकरण के लिए तीर्थंकर अरिष्टनेमि के पास पहुँची। अरिष्टनेमि ने बताया कि अतिमुक्तक की बात गलत नहीं है। ऐसा हुआ है कि सुलसा के मृत बालक पैदा होते थे। उसने पुत्र देनेवाले हरिणगेमसी देव की आराधना की। इससे उसने तेरे जन्मे हुए पुत्र उठाकर उसे सौंप दिये व उसके मरे हुए बालक लाकर तेरे पास रख दिये। इस प्रकार ये छ मुनि वस्तुतः तेरे ही पुत्र हैं। यह सुनकर देवकी के मन में विचार हुआ कि मैंने किसी बालक का बचपन नहीं देखा अतः अब यदि मेरे एक पुत्र हो तो उसका बचपन देखूँ। इस विचार से देवकी भारी चिन्ता में पड़ गई। इतने में कृष्ण वासुदेव देवकी को प्रणाम करने आये। देवकी ने कृष्ण को अपने मन की बात बताई। कृष्ण ने देवकी को सात्वना देते हुए कहा कि मैं ऐसा प्रयत्न करूँगा कि मेरे एक छोटा भाई हो। इसके बाद कृष्ण ने पौषषशाला में जाकर तीन उपवास कर हरिणगेमसी देव की आराधना की व उससे एक छोटे भाई की माँग की। देव ने कहा कि तेरा छोटा भाई होगा और वह छोटी उम्र में ही दीक्षित होकर सिद्धि प्राप्त करेगा। बाद में देवकी को पुत्र हुआ। उसी का नाम गज अथवा गजसुकुमाल है। गज का विवाह करने के उद्देश्य से कृष्ण ने चतुर्वेदज्ञ सोमिल ब्राह्मण की सोमा नामक कन्या को अपने यहाँ लाकर रखी। इतने में भगवान् अरिष्टनेमि द्वारका के सहस्रांबवन उद्यान में आये। उनका उपदेश सुनकर माता-पिता की अनुमति प्राप्तकर गज ने दीक्षा अंगीकार की। सोमा ऐसे ही रह गई। सोमिल ने क्रोधित हो श्मशान में ध्यान करते हुए मुनि गजसुकुमाल के सिर पर मिट्टी की

पात्र बाँधकर बबलते बंधारे रखे। सुनि शान्त वाय से मृगु प्राप्ति कर
बन्धन हट्ट हूए।

इस क्रिया में बनेक बातें विचारणीय हैं, जैसे पुन वैभवका हरिणोपमेसी देव,
सावित्रसम्पत्तवापी हृष्य द्वारा की गई अग्नी वापकता और यह भी वैभव
रक्षा में, देवकी के पुत्रों का बधहरण प्रतिमुस्तक सुनि की धविष्मवापी अथवा
हरिणोपमेसि का दृष्टिपथक स्पष्टीकरण आदि।

व्यापक कृष्ण

द्वितीय वर्ष में कृष्ण से सम्बन्धित एक चित्रित चट्टन इस प्रकार है —

एक बार वायुदेव कृष्ण सप्तवध धनवाह हरिणोपमेसि को बंधन करने का छे
द्वे। मार्ग में उन्होंने एक बृह मनुष्य की ईंटों के ढेर में से एक-एक ईंट उठाकर
के बाँधे हुए देखा। उसे देखकर कृष्ण के हृदय में दया आई। उन्होंने भी ईंटें
उठाना शुरू किया। यह देखकर साय के सब लोग भी ईंटें उठाने लगे। देखते
ही देखते सब ईंटें ढेर में पहुँच गईं। इससे उस बृह मनुष्य को चतुर्पिन्धी।
वायुदेव कृष्ण का यह व्यवहार प्रति अश्विमुनिपुत्र यशोवृत्ति का निवेदन है।

चतुर्थ वर्ष में आदि आदि कत मुनियों की वधा है।

कृष्ण की मृत्यु

पाँचवें वर्ष में ब्रह्मवती आदि कत अंतकृत क्रिया की वधा है। इसमें ब्रह्मका
के विनाश की धविष्मवापी अथवा हरिणोपमेसि के पुत्र से हुई है। कृष्ण
की मृत्यु की धविष्मवापी भी हरिणोपमेसि द्वारा ही की गई है जिसमें
ब्रह्मका वधा है कि अंतकृत सगुह की ओर पाँचमपुत्र बाँधे हुए कोश्वी नावक
बन में बरख के वृक्ष के नीचे बधनुवार द्वारा कोश्वी हुआ वायु बर्षों पर
में अवन पर कृष्ण की मृत्यु होयी। इस वधा में कृष्ण ने यह भी घोषित किया
है कि जो कोई बीजा लेता उसके मुटुमियों का पात्रक-वीर्य व एतस दी वर्य्य।

बीजे व पाँचवें वर्ष के अंतकृत कृष्ण के ही मुटुमीयन से।

अश्विनमासी एवं मुक्त सुवर्ण

छठे वर्ष में बीजाह अन्वयन है। इसमें एक सुवर्णमासि वधा का विधि
अन्वयन है। इसका तार इस प्रकार है —

अर्जुन नाम का एक माली था । वह मुद्गरपाणि यक्ष का बड़ा भक्त था । प्रतिदिन उसकी प्रतिमा की पूजा-अर्चना किया करता था । उस प्रतिमा के हाथ में लोहे का एक विशाल मुद्गर था । एक बार भोगलोलुप गुंडों की एक टोली ने यक्ष के इस मंदिर में अर्जुन को बांध कर उसकी स्त्री के साथ अनाचारपूर्ण बरताव किया । उस समय अर्जुनमाली ने उस यक्ष की खूब प्रार्थना की एवं अपने को तथा अपनी स्त्री को उन गुण्डों से बचाने की अत्यन्त आग्रहपूर्ण विनती की किन्तु काष्ठप्रतिमा कुछ न कर सकी । इससे वह समझा कि यह कोई शक्तिशाली यक्ष नहीं है । यह तो केवल काष्ठ है । जब वे गुण्डे चले गये एव अर्जुनमाली मुक्त हुआ तो उसने उस मूर्ति के हाथ में से लोहमुद्गर ले लिया एव उस मार्ग से गुजरनेवाले सात जनो को प्रतिदिन मारने लगा । यह घटना राजगृह नगर में हुई । यह देखकर वहाँ के राजा श्रेणिक ने यह घोषित कर दिया कि उस मार्ग से कोई भी व्यक्ति न जाय । जाने पर मारे जाने की अवस्था में राजा की कोई जिम्मेदारी न होगी । संयोगवश इसी समय भगवान् महावीर का उसी वनखड में पदार्पण हुआ । राजगृह का कोई भी व्यक्ति, यहा तक कि वहाँ का राजा भी अर्जुनमाली के भय से महावीर को वंदन करने न जा सका । पर इस राजगृह में सुदर्शन नामक एक युवक रहता था जो भगवान् महावीर का परम भक्त था । वह अकेला ही महावीर के वंदनार्थ उस मार्ग से खाना हुआ । उसके माता-पिता ने तो बहुत मना किया किन्तु वह न माना । वह महावीर का साधारण भक्त न था । उसे लगा कि भगवान् मेरे गाव के पास आवें और मैं मृत्यु के भय से उन्हें वंदन करने न जाऊ तो मेरी भक्ति अवश्य लज्जित होगी । यह सोच कर सुदर्शन खाना हुआ । मार्ग में उसे अर्जुनमाली मिला । वह उसे मारने के लिए आगे बढ़ा किन्तु सुदर्शन की शान्त मुद्रा देखकर उसका मित्र बन गया । बाद में दोनों भगवान् महावीर के पास पहुँचे । भगवान् का उपदेश सुन कर अर्जुनमाली मुनि हो गया । अन्त में उसने सिद्धि प्राप्त की ।

इस कथा में एक बात समझ में नहीं आती कि श्रेणिक के पास राजसत्ता व सैनिकबल होते हुए भी वह अर्जुनमाली को लोगों को मारने से क्यों नहीं रोक सका ? श्रेणिक भगवान् महावीर का असाधारण भक्त कहा जाता है फिर भी वह उन्हें वंदन करने नहीं गया । सारे नगर में भगवान् का सच्चा भक्त एक सुदर्शन ही साबित हुआ । संभवत इस कथा का उद्देश्य यही बताना हो कि सच्ची श्रद्धा व भक्ति कितनी दुर्लभ है !

अम्य अंतकृत

छठे बर्ष के पीछे अम्यफल में अतिशुद्ध नायक यमवान् महावीर के एक शिष्य का कथानक है। इस अध्ययन में नाग के पीछे चलना बीजात्मक के लिए 'इन्द्रस्नान' शब्द का प्रयोग हुआ है।

छाठवें बर्ष में तेरह अध्ययन हैं। इनमें अंतकृत-श्रियों का वर्णन है।

छाठवें बर्ष में एक अध्ययन है। इन अध्ययनों में श्रेष्ठिक की क्यती शक्ति का वर्णन है। इस बर्ष में प्रत्येक अंतकृत-शास्त्री के विशिष्ट रूप का विस्तृत परिचय दिया गया है। इसके हमारी उपस्था की उद्देश्य का पता चलता है।

अनुत्तरौपपातिकदशा

जालि आदि राजकुमार

दीर्घसेन आदि राजकुमार

धन्यकुमार

—



दशम प्रकरण

अनुत्तरोपपातिकदशा

बारहवें स्वर्ग के ऊपर नव प्रेक्षक विमान हैं और इनके ऊपर विजय, वैजयन्त, जयन्त, अपराजित एवं सर्वाधिसिद्ध - ये पांच अनुत्तर विमान हैं। ये विमान सब विमानों में श्रेष्ठ हैं अर्थात् इनसे श्रेष्ठतर अन्य विमान नहीं हैं। अतः इन्हें अनुत्तर विमान कहते हैं। जो व्यक्ति अपने तप एवं समय द्वारा इन विमानों में उपपात अर्थात् जन्म ग्रहण करते हैं उन्हें अनुत्तरोपपातिक कहते हैं। जिस सूत्र में इसी प्रकार के मनुष्यों की दशा अर्थात् अवस्था का वर्णन है, उसका नाम अनुत्तरोपपातिकदशा^१ है।

^१ (अ) अभयदेवविहित वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, रायत, मन् १९२०, धनपतिसिद्ध, कलकत्ता, मन् १८७५

(आ) प्रस्तावना आदि के साथ—पी एल वैथ, पुना, सन् १९३०

(इ) अग्नेजी अनुवाद—L. D. Barnett, 1907

(ई) मूल—जैन आत्मानन्द सभा, भावनगर, सन् १९०१

(उ) अभयदेवविहित वृत्ति के गुजराती अनुवाद के साथ—जैनधर्म प्रसारक सभा, भावनगर, वि म १९६०

(ऊ) हिन्दी टीका सहित—मुनि आत्माराम, जैन शास्त्रमाला कार्यालय, लाहौर, मन् १९३६

(ऋ) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि वासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, मन् १९५६

(ए) हिन्दी अनुवाद सहित—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, बी स २४४६

(ऐ) गुजराती छाया अनुवाद—गोपालदास जीवाभाई पटेल, जैन साहित्य प्रकाशन समिति, अहमदाबाद, सन् १९४०

समवायन में बताया गया है कि अनुत्तरीयपात्रिकदशा नवम धर्म है। यह एक अतृप्तव्यवस्था है। इसमें तीन वर्षों का एक अध्ययन है। नवमीसूत्र में भी यही बताया गया है। इसमें अध्ययनों की संख्या का निर्देश नहीं है। अनुत्तरीयपात्रिकदशा के अन्त में लिखा है कि इसका एक अनुत्तव्यवस्था है, तीन वर्ष है। तीन अष्टमकाल है अर्थात् तीन दिनों में इसका अध्ययन पूर्ण होता है। प्रथम वर्ष में इस अष्टक अर्थात् अध्ययन है, द्वितीय में तीसरा एवं तृतीय में इस अष्टक है। इस प्रकार इस सूत्र में सब बिचकर तीसरा अध्ययन होते हैं। समवायन सूत्र में इसके तीन वर्षों का अध्ययन व इस अष्टककाल बताया गया है। नवमीसूत्र में तीन वर्षों व तीन ही अष्टककाल निर्दिष्ट है। इस प्रकार इन सूत्रों के अन्तर्गत में परस्पर मेर दिखाई देता है। इस मेर का कारण वाक्यान्वय होता है।

राजवातिक आदि अनेकपरम्परासम्मत ग्रन्थों में भी अनुत्तरीयपात्रिकदशा का परिचय मिलता है। इनमें इसके तीन वर्षों का कोई अन्तर्देश नहीं है। अष्टपदात्र आदि से सम्बन्धित इस अध्ययनों का ही निर्देश है। स्वामीय में इस अध्ययनों के नाम इस प्रकार हैं— आचाराय नाम सुखाय काविक संस्कार द्यनिमह आत्म्य ऐतनी, वरागीश्वर और अस्मिन्नुक्त। स्वामीय व राजवातिक में जिन नामों का अन्तर्देश है उनमें से कुछ नाम उपर्युक्त अनुत्तरीयपात्रिक में मिलते हैं। जैसे वारिषेय (राजवातिक) नाम प्रथम वर्ष में है। इसी प्रकार अन्य सुखाय तथा अष्टपदात्र (स्वामीय व राजवातिक) नाम तृतीय वर्ष में हैं। अन्य नामों की अनुपलब्धि का कारण वाक्यान्वय हो सकता है।

अष्टम्य अनुत्तरीयपात्रिकदशा तीन वर्षों में विभक्त है। प्रथम वर्ष में १ अध्ययन है, द्वितीय वर्ष में ११ अध्ययन हैं और तृतीय वर्ष में १ अध्ययन है। इस प्रकार तीनों वर्षों की अध्ययन-संख्या १३ होती है। प्रत्येक अध्ययन में एक-एक मन्त्रावली का बीजक वर्णित है।

आदि आदि राजकुमार

प्रथम वर्ष में जालि ध्यायि उपनामि पुस्तकाल, वारिषेय दीर्घरत्न बहुरी मेहल मेहायन और ध्यायकुमार— इन सब राजकुमारों का बीजक दिया गया है। धार्मिक वर्गों में अपने मित्र ध्याय को एक एक राजकुमारों के नाम कर, पाठानिष्ठ आदि का विस्तृत परिचय करवाकर उनके त्याग व उप का धुंवर ईश व वर्जन किया है और बताया है कि ये सभी राजकुमार अनुत्तव्यवस्था पूर्ण करेंगे

कौन-कौन से अनुत्तर विमानों में उत्पन्न हुए हैं तथा देवयोनि पूर्ण होने पर वहाँ से च्युत होकर कहा जन्म लेंगे एवं किस प्रकार सिद्ध-बुद्ध-मुक्त होंगे ।

दीर्घसेन आदि राजकुमार •

द्वितीय वर्ग में दीर्घसेन, महासेन, लष्टदन्त, शृङ्गदन्त, शुद्धदन्त, हल्ल, द्रुम, द्रुमसेन, महाद्रुमसेन, सिंह, सिंहसेन, महासिंहसेन और पुष्पसेन—इन तेरह राजकुमारों के जीवन का वर्णन जालिकुमार के जीवन की ही भाँति संक्षेप में किया गया है । ये भी अपनी तप साधना द्वारा पाँच अनुत्तर विमानों में गये हैं । वहाँ से च्युत होकर मनुष्यजन्म पाकर सिद्ध-बुद्ध-मुक्त होंगे ।

धन्यकुमार

तृतीय वर्ग में धन्यकुमार, सुनक्षत्रकुमार, अपिदास, पेक्षक, रामपुत्र, चन्द्रिक, पृष्टिमातृक, पेढालपुत्र, पोट्टिहल और वैहल—इन दस कुमारों के भोगमय एवं तपोमय जीवन का सुंदर चित्रण किया है । इनमें से धन्यकुमार का वर्णन विशेष विस्तृत है ।

धन्यकुमार काकदी नगरी की भद्रा सार्थवाहो का पुत्र था । भद्रा के पास अपरिमित धन तथा अपरिमित भोग-विलास के साधन थे । उसने अपने सुयोग्य पुत्र का लालन-पालन बड़े ऊँचे स्तर से किया था । धन्यकुमार भोग-विलास की सामग्री में डूब चुका था । एक दिन भगवान् महावीर की दिव्य वाणी सुनकर उसके मन में वैराग्य की भावना जाग्रत हुई और तदनुसार वह अपने विपुल वैभव का त्याग कर मुनि बन गया ।

मुनि बनने के बाद धन्य ने जो तपस्या की वह अद्भुत एवं अनुपम है । तपोमय जीवन का इतना सुन्दर एवं सर्वांगीण वर्णन अमणसाहित्य में तो क्या, सम्पूर्ण भारतीय साहित्य में अन्यत्र दृष्टिगोचर नहीं होता । महाकवि कालिदास ने अपने ग्रंथ कुमारसम्भव में पार्वती की तपस्या का जो वर्णन किया है वह महत्त्वपूर्ण होते हुए भी धन्य मुनि की तपस्या के वर्णन के समकक्ष नहीं है—उससे अलग ही प्रकार का है ।

धन्यमुनि अपनी आयु पूर्ण करके सर्वार्थसिद्ध विमान में देवरूप से उत्पन्न हुए । वहाँ से च्युत होकर मनुष्य जन्म पाकर तप साधना द्वारा सिद्ध-बुद्ध-मुक्त होंगे ।

प्रश्न व्याकरण

असत्यवादी मत

हिंसादि मालव

अहिंसादि स्वर

एकादश प्रकरण प्रश्नव्याकरण

पण्हावागरण अथवा प्रश्नव्याकरण^१ दसवां अंग है। इसका जो परिचय अचेलक परम्परा के राजवातिक आदि ग्रंथो एव सचेलक परम्परा के स्थानांग आदि सूत्रों में मिलता है, उपलब्ध प्रश्नव्याकरण उससे सर्वथा भिन्न है।

स्थानांग में प्रश्नव्याकरण के दस अध्यायनों का उल्लेख है उपमा, सख्या, अपिभाषित, आचार्यभाषित, महावीरभाषित, क्षोभकप्रश्न, कोमलप्रश्न, अद्वागप्रश्न, अगुप्तप्रश्न और बाहुप्रश्न।

- १ (अ) अमयदेवविहित वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, बम्बई, सन् १९१६, धनपतमिह, कलकत्ता, सन् १८७६
- (आ) शानविमलविरचित वृत्तिसहित—मुक्तिविमल जैन ग्रंथमाला, अहमदाबाद, वि० सं० १९६५
- (इ) हिन्दी टीका सहित—मुनि हस्तिमल्ल, हस्तिमल्ल सुराणा, पाली, सन् १९५०
- (ई) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि घासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९६२
- (उ) हिन्दी अनुवाद सहित—अमोलक अपि, हैदराबाद, वी० सं० २/४६, धेवरचन्द्र बाठिया, सेठिया जैन पारमार्थिक संस्था, बीकानेर, वि०सं० २००६
- (ऊ) गुजराती अनुवाद—मुनि द्योतलाल, लाधाजी स्वामी पुस्तकालय, लावड़ी, सन् १९३६

समवाचीय में बताया गया है कि प्रसम्पाकरण में १ = प्रश्न, १ = उत्तर एवं १ = प्रत्यापन्न है जो मंत्रविद्या एवं अंगुष्ठप्रश्न बाहुप्रश्न वर्णवक्त्र धारि विद्याओं में सम्मिलित हैं। इसके ४२ अध्ययन हैं।

बंदीमुख में भी यही बताया गया है कि प्रसम्पाकरण में १ = प्रश्न १ = उत्तर एवं १ = प्रत्यापन्न है। अंगुष्ठप्रश्न बाहुप्रश्न वर्णवक्त्र धारि विभिन्न विद्यार्थियों का वर्णन है; मायबुहारों व मुवर्गकुमारों की संवत्ति के रिक्त संवत् हैं। ४२ अध्ययन हैं।

विद्यमान प्रसम्पाकरण में व लो कर्तुं उक्त विषय होते हैं और व ४२ अध्ययन होते हैं। इसमें द्विधार्मिक पांच भागों में तथा त्रिधार्मिक पांच संवत्तों का एक अध्ययनों में विभक्त है। तात्पर्य यह है कि विद्य प्रसम्पाकरण का दोनों वेद परम्पराओं में अन्तर्गत है यह वर्तमान में अस्तित्व नहीं है। इसका अर्थ यह हुआ कि विद्यमान प्रसम्पाकरण नाम में हीनेवाले किसी भीतार्थ मुख्य की रचना है। इतिहास अन्वयेन सूरि लिखते हैं कि इस समय का कोई धनविकारी मनुष्य चमत्कारी विद्याओं का प्रयोजन न करे, इस दृष्टि से इस प्रकार की धन विद्याएं इस युग में से निकाल दी गईं एवं उनके स्वाम पर केवल आश्रय व संवर का समन्वय कर दिया गया। यहाँ एक बात विचारणीय है कि विद्य भगवान् ज्योतिष आदि चमत्कारिक विद्याओं एवं इसी प्रकार की धन धारण-धनार्जनयुक्त विद्याओं के निरूपण को दृष्टि प्रवृत्ति मन्त्रादि हैं। ऐसी स्थिति में प्रसम्पाकरण में चमत्कारिक विद्याओं का निरूपण विद्य ब्रह्म के किसे किया होगा ?

प्रसम्पाकरण का प्रारंभ इस भाषा से होता है।

ॐ नमः । इयमो अण्डाय-संवरविधिष्वर्थं पश्यत्यस्त ।
मीसर्वं बोधयामि विष्वक्त्यर्थं मुद्रासिधयर्थं महेसीर्हि ॥

अर्थात् हे ब्रह्म । यहाँ यहविधिगीत अण्डायारम्भ आश्रय व संवर का निरूपण करेगा ।

भाषा में ब्रह्म का भाव तो है किन्तु 'महर्षिणी द्वारा सुनायित' शब्दों से यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि इसका निरूपण केवल सुवर्गों द्वारा नहीं हुआ है। इसके पक्ष में सिद्ध होता है कि विद्य की दृष्टि से यह युग युग ही बना हो गया है

जिसका कर्ता कोई गीतार्थ पुरुष हो सकता है ।

असत्यवादी मत :

सूत्रकार ने असत्यनापक के रूप में निम्नोक्त मतों के नामों का उल्लेख किया है —

- १ नास्तिकवादी अथवा वामलोकवादी—चार्वाक
- २, पचस्कन्धवादी—बौद्ध
- ३ मनोजीववादी—मन को जीव माननेवाले
- ४ वायुजीववादी—प्राणवायु को जीव माननेवाले
- ५, जठे से जगत् की उत्पत्ति माननेवाले
- ६, लोक को स्वयंभूकृत माननेवाले
- ७ ससार को प्रजापतिनिर्मित माननेवाले
- ८ ससार को ईश्वरकृत माननेवाले
- ९ सारे ससार को विष्णुमय माननेवाले
- १० आत्मा को एक, अकर्ता, वेदक, नित्य, निष्क्रिय, निगुण, निर्लिप्त माननेवाले
- ११ जगत् को यादृच्छिक माननेवाले
- १२, जगत् को स्वभावजन्य माननेवाले
- १३ जगत् को देवकृत माननेवाले
- १४ नियतिवादी—आजोवक

हिंसादि आस्त्र

इसके अतिरिक्त ससार में जिस-जिस प्रकार का असत्य व्यवहार में, कुटुम्ब में, समाज में, देश में व सम्पूर्ण विश्व में प्रचलित है उसका विस्तृत विवेचन किया गया है । इसी प्रकार हिंसा, चौर्य, अग्राह्यचर्य एवं परिग्रह के स्वरूप व दूषणों का खूब लंबा वर्णन किया गया है । हिंसा का वर्णन करते समय वेदिका, विहार, स्तूप, लेण, चैत्य, देवकुल, प्रायतन आदि के निर्माण में होनेवाली हिंसा का निर्देश किया गया है । वृत्तिकार ने विहार आदि का अर्थ इस प्रकार दिया है : विहार अर्थात् बौद्धविहार, लेण अर्थात् पर्वत में काटकर बनाया हुआ घर, चैत्य अर्थात् प्रतिमा, देवकुल अर्थात् शिखरयुक्त देवप्रासाद ।

सत्यरूप द्वितीय संवर के प्रकरण में विविध प्रकार के सत्यो का वर्णन है। इसमें व्याकरणसम्मत वचन को भी अणुक अपेक्षा से सत्य कहा गया है तथा बोलते समय व्याकरण के नियमों तथा उच्चारण की शुद्धता का ध्यान रखने का निर्देश किया गया है। प्रस्तुत प्रकरण में निम्नलिखित सत्यों का निरूपण किया गया है। जनपदसत्य, समतसत्य, स्थापनासत्य, नामसत्य, रूपसत्य, प्रतीतिसत्य, व्यवहारसत्य, भावसत्य, योगसत्य और उपमासत्य।

जनपदसत्य अर्थात् तद्-तद् देश की भाषा के शब्दों में रहा हुआ सत्य। समतसत्य अर्थात् कवियों द्वारा अभिप्रेत सत्य। स्थापनासत्य अर्थात् चित्रों में रहा हुआ व्यावहारिक सत्य। नामसत्य अर्थात् कुलवर्धन आदि विशेषनाम। रूप सत्य अर्थात् वेश आदि द्वारा पहचान। प्रतीतिसत्य अर्थात् छोटे-बड़े का व्यवहारसूचक वचन। व्यवहारसत्य अर्थात् लाक्षणिक भाषा। भावसत्य अर्थात् प्रधानता के आधार पर व्यवहार, जैसे अनेक रंगवाली होने पर भी एक प्रधान रंग द्वारा ही वस्तु की पहचान। योगसत्य अर्थात् सम्बन्ध से व्यवहृत सत्य, जैसे छत्रधारी आदि। उपमासत्य अर्थात् समानता के आधार पर निर्दिष्ट सत्य, यथा समुद्र के समान तालाब, चन्द्र के समान मुख आदि।

अचौर्य सम्बन्धी प्रकरण में अचौर्य से संबंधित समस्त अनुष्ठानों का वर्णन है। इसमें अस्तेय की स्थूल से लेकर सूक्ष्मतम तक व्याख्या की गई है।

ब्रह्मचर्य सम्बन्धी प्रकरण में ब्रह्मचर्य का निरूपण, तत्सम्बन्धी अनुष्ठानों का वर्णन एवं उसकी साधना करने वालों का प्ररूपण किया गया है। साथ ही अनाचरण की दृष्टि से ब्रह्मचर्यविरोधी प्रवृत्तियों का भी उल्लेख किया गया है।

अन्तिम प्रकरण अपरिग्रह से सम्बन्धित है। इसमें अपरिग्रहवृत्ति के स्वरूप, तद्विषयक अनुष्ठानों एवं अपरिग्रहव्रतधारियों के स्वरूप का निरूपण है।

इस प्रकार प्रस्तुत सूत्र में पाच आस्रवों तथा पांच संवरों का निरूपण है। इसमें महाव्रतों की समस्त भावनाओं का भी प्ररूपण है। भाषा समासयुक्त है जो शीघ्र समझ में नहीं आती। वृत्तिकार ने प्रारम्भ में ही लिखा है कि इस ग्रन्थ की प्रायः फूट पुस्तकें (प्रतियाँ) उपलब्ध हैं। हम भ्रमज्ञानी हैं और यह शास्त्र गंभीर है। अतः विचारपूर्वक अर्थ की योजना करनी चाहिए। सबसे अन्त में उन्होंने यह भी लिखा है कि जिनके पास आम्नाय नहीं है उन हमारे जैसे लोगों के

बिप्लव राज्य का कार्य सम्पन्न कर दिया है। अतः यहाँ हमने भी कार्य किया है यही डीक है ऐसी बात नहीं है। कृषिकार के इस कथन से मातुम पता है कि ग्रामिणों की साम्प्रदायिक भावना परम्परागत विचारधारा से अलग हो चुकी थी—टूट चुकी थी। शक्तियाँ भी प्रायः विस्मृतनीय न थीं। अतः विचारकों की विशेष-समय पर राष्ट्रों का कार्य करना चाहिए। तत्कालीन समाजशास्त्रिक (इ. ७१-७४) में कहा गया है कि आन्दोलन के द्वारा हेतुसम्पन्न शक्तियों के आवरण का कार्य सम्पन्न करना है। उसमें लौकिक तथा वैदिक शक्तियों का निर्माण है। इस विचारधारा में हिता वसुधै कविता शक्तियों का उत्पन्न होना कार्य प्राप्ति के लिये का समर्थन होता संश्लेषित प्रतीत होता है। तत्पश्चात् यह है कि संस्कृत शक्ति-सम्पन्न शक्ति का विचार सम्पन्न करने में है, ऐसी बात एकव्यक्तिपर नै नहीं किन्तु है परन्तु वस्तुतः में बहुमत प्रतीति शक्ति का विचार सम्पन्न करने में है, ऐसा बताया गया है।

वि पा क सू त्र

मुगापुत्र

कामध्वजा व उज्जितक

अभमसेन

शकट

बृहस्पतिदत्त

नदिषधन

रदत्त व धन्वन्तरिवैद्य

शौरिक मछलीमार

देवदत्ता

अकू

सुखविपाक

विपाक का विषय

अध्ययन-नाम

द्वादश प्रकरण

विपाकसूत्र

विपाकसूत्र^१ के प्रारंभ में ही भगवान् महावीर के शिष्य सुवर्मा स्वामी एवं उनके शिष्य जम्बू स्वामी का विस्तृत परिचय दिया हुआ है। साथ ही यह प्रश्न किया गया है कि भगवान् महावीर ने दसवें अंग प्रश्नव्याकरण में अमुक-अमुक बातें बताई हैं तो इस ग्यारहवें अंग विपाकश्रुत में क्या क्या बातें बताई हैं ? इसका उत्तर देते हुए सुवर्मा स्वामी कहते हैं कि भगवान् महावीर ने इस श्रुत के दो श्रुतस्कन्ध बताये हैं एक दुःखविपाक व दूसरा सुखविपाक। दुःखविपाक

१ (अ) अभयदेवकृत वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, वम्बई, सन् १९२०, धनपत सिङ्ग, कलकत्ता, सन् १८७६, मुक्तिकमलजैनमोहनमाला, बड़ौदा, सन् १९२०

(आ) प्रस्तावना आदि के साथ—पी एल वैद्य, पूना, सन् १९३३

(इ) गुजराती अनुवाद सहित—जैनधर्म प्रसारक सभा, भावनगर, वि स १९८७

(ई) हिन्दी अनुवादसहित—मुनि आनन्दसागर, हिन्दी जैनागम प्रकाशक समिति कार्यालय, कोटा, सन् १९३५, अमोलक ऋषि, हैदराबाद, वी स २४४६

(उ) हिन्दी टीकासहित—शानमुनि, जैन शास्त्रमाला कार्यालय, लुधियाना, वि स २०१०

(ऊ) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि घासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९५६

(ऋ) गुजराती छायांनुवाद—गोपालदास जीवामाई पटेल, जैन साहित्य प्रकाशन समिति, अहमदाबाद, सन् १९४०

के इस प्रकरण हैं। इसी प्रकार मुचमिपात्र के भी इस प्रकरण हैं। यहाँ इन सब प्रकरणों के नाम भी बताये हैं। इनमें आनेवाली वस्तुओं में प्रथम के उत्पन्नोद्भव सामाजिक परिस्थिति रीतिरिवाज जीवन-व्यवस्था आदि का पता लगता है।

प्रारम्भ में आनेवाला मुचर्मा व बम्बू का वर्णन इन दोनों महापुरुषों के अतिरिक्त किसी तीसरे ही पुरुष द्वारा किया गया मान्य होता है। इसके अतिरिक्त होता है कि इस वर्णोद्भव प्रकरण के अर्थात् व ती मुचर्मा हैं और न बम्बू। इन दोनों के अतिरिक्त कोई तीसरा ही पुरुष इसका अर्थ है।

प्रत्येक वक्ता के प्रारम्भ में सर्वप्रथम वक्ता बहने के स्थान का नाम बताते हैं। यहाँ के राजा-रानी का नाम उत्पन्नोद्भव कथा के मुख्य पात्र के स्थान आदि का परिचय देने का रीतिरिवाज पूर्व परम्परा से बना आता है। इस रीतिरिवाज के अनुसार अस्तुत वक्ता-व्यक्ति प्रारम्भ में इन छोटी बातों का परिचय देते हैं।

सुगापुत्र

मुचमिपात्र की प्रथम वक्ता रचना कथी के पूर्वमग्न नामक वक्ता में कही गई है। वक्ता के मुख्य पात्र का स्थान मिमग्गाम मुचमम है। एमी का नाम मुयादेमी व पुत्र का नाम मुगापुत्र है। मुचमम रचना के आठ-पद में कही गई वक्तव्य है। इसके आठ अक्षरपाठ नामक उपास होने का उल्लेख है। इसके अनुसार वक्तव्य का अर्थ है कि यहाँ वक्ता के कुछ विरोध होते हैं।

वक्ता एक होने के पूर्व आकाश महावीर की वक्ता का वर्णन आता है। यहाँ महावीर वक्ता होने हैं यहाँ लोगों के मुँह के मुँह आने लगे हैं। इस समय एक अज्ञात पुरुष अपने आधी के आध नहीं का रहा था। यह वार्ता और के बहान-वहान से परिचित होकर अपनी आधी से पूछता है कि आज वह क्या ही-हज्जा है? इसी बीच क्यों बम्बू पड़े हैं? क्या आज में हन्त, हन्त, नाद, बुद्ध, यह शिव बुद्ध, यह मुत्त गरी बुद्धा बुद्ध सरीवर, समुद्र, राजा बुद्ध वक्ता पर्वत का उत्पन्न धुक हुआ है? आधी से महावीर के आनेका भी बात मानकर वह भी वक्ता मुचमिपात्र है। महावीर के अतिरिक्त विषय ईश्वरमुक्ति का जन्मलभ पुरुष की वक्ताकर वक्तापुत्र से पूछते हैं कि वक्ता

कोई अन्य जन्मान्व पुरुष है ? यदि है तो कहा है ? भगवान् उत्तर देते हैं कि मृगग्राम मे मृगापुत्र नामक एक जन्मान्व ही नहीं अपितु जन्ममूक व जन्मवधिर राजकुमार है जो केवल मासपिण्ड है अर्थात् जिसके शरीर में हाथ, पैर, नेत्र, नासिका, कान आदि अवयवो व इंद्रियो की आकृति तक नहीं है । यह सुनकर द्वादशागविद् व चतुर्जनिधर इन्द्रभूति ऋतूहसवश उसे देखने जाते हैं एव भूमिगृह में छिपाकर रखे हुए मासपिण्डसदृश मृगापुत्र को प्रत्यक्ष देखते हैं । यहाँ एक बात विशेष ज्ञातव्य है । किसी को यह मालूम न हो कि ऐसा लडका रानो मृगादेवी का है, उसने उसे भूमिगृह मे छिपा रखा था । रानो पूर्ण मातृवात्सल्य से उसका पालन-पोषण करती थी । जब गौतम इन्द्रभूति उस लडके को देखने गये तब मृगादेवी ने आश्चर्यचकित हो गौतम से पूछा कि आपको इस बालक का पता कैसे लगा ? इसके उत्तर में गौतम ने उसे अपने धर्माचार्य भगवान् महावीर के ज्ञान के प्रतिष्ठय का परिचय कराया । मृगापुत्र के शरीर से बहुत दुर्गन्ध निकलती थी और वह यहाँ तक कि स्वयं मृगादेवी को मुँह पर कपडा बाँधना पडा था । जब गौतम उसे देखने गये तो उन्हें भी मुँह पर कपडा बाँधना पडा ।

मृगापुत्र के वर्णन में एक भयकर दुःखी मानव का चित्र उपस्थित किया गया है । दुःखविपाक का यह एक रोमाञ्चकारी दृष्टान्त है । गौतम ने भगवान् महावीर से पूछा कि मृगापुत्र को ऐसी वेदना होने का क्या कारण है ? उत्तर में भगवान् ने उसके पूर्वजन्म की कथा कही । यह कथा इस प्रकार है :—

भारतवर्ष में शतद्वार नगर के पास विजयवर्धमान नामक एक खेड—बड़ा गाँव था । इस गाँव के अधीन पाँच सौ छोटे-छोटे गाँव थे । इस गाँव में एकाई नामक राठौड़—रठुसड—राष्ट्रकूट (राजा द्वारा नियुक्त शासन-संचालक) था । वह अति अचार्मिक एवं क्रूर था । उसने उन गाँवों पर अनेक प्रकार के कर लगाये थे । वह लोगो को न्याययुक्त बात भी सुनने के लिए तैयार न होता था । वह एक बार बीमार पडा । उसे श्वास, कास, ज्वर, दाह, कृमिशूल, भगन्दर, हरस, अजोर्ण, दृष्टिशूल, मस्तकशूल, अरुचि, नेत्रवेदना, कर्णवेदना, कंठ, जलोदर व कृष्ट—इस प्रकार सोलह रोग एक साथ हुए । उपचार के लिये वैद्य, वैद्यपुत्र, ज्ञाता, ज्ञातापुत्र, चिकित्सक, चिकित्सकपुत्र आदि विविध उपचारक अपने साधनों व उपकरणो से सज्जित हो उसके पास आये । उन्होंने अनेक उपाय किये किन्तु

राठीय का एक भी रोव शक्य न हुआ। वह बाईं ली चरों की धामु में मुलु मात कर नरक में बना और वहाँ का धामुय्य पूर्ण कर मुवापुन हुआ। मुवापुन के वर्ष में घाटे हो मुवादेवी अपने पति को बधिय होने लगी। मुवादेवी ने नर्वनाय के धनेक उपाय किये। इसके लिए उसने अनेक प्रकार की हर्षिकारक वीपथियां भी की किन्तु परिणाम कुछ न निकला। अन्त में मुवापुन का जन्म हुआ। जन्म होते ही मुवादेवी ने उसे बाँव के बाहर फेंकवा दिया किन्तु पति के समझने पर पुनः अपने पास रखकर उसका पालन-पोषण किया।

वीरम ने जयवाम से पूछा कि वह मुवापुन मरकर कहाँ जानेगा ? जयवाम ने बताया कि सिंह धारि धनेक सब बहान करने के बाद मुप्रतिहपुर में योक्त से जन्म लेता एवं वहाँ बङ्गा के किनारे मिट्टी में सब कर मरने के बाद पुनः वही नगर में एक ठेठ का पुत्र हुआ। बाद में सीमरम देवलोच में देवक्य से जन्म ग्रहण कर महाविदेह में सिद्धि प्राप्त करेगा।

कामज्जवा व उज्जितक

द्वितीय कथा का स्थान वासिष्ठकथाम (वर्तमान वलिदत्ताव को कि कैटली के पास है) राजा मित्र एवं राजी की है। कथा की मुख्य नायिका कामज्जवा — कामज्जवा नायिका है। वह ७२ कथा १४ पत्रिका-पुत्र २६ जन्म हुए २१ उठिहुन १२ पुरबोचित कामोपचार धारि में किपुन की विविध जन्मो व विधियों में कुण्ड को, संकीत नाट्य नाचर्ष धारि निधामी में प्रवीण थी। उसके घर पर जन्म पड़ोता था। उसकी प्रीति हजार गुणों थीं। उसे राजा ने जन्म, कामर धारि से पड़े थे। इस प्रकार वह प्रतिष्ठित पण्डित थी। कामज्जवा पण्डित के वशीत हुनारी पण्डितर्ष थीं। निबन्धन नामक एक ठेठ का पुत्र उज्जितक इस पण्डित के साथ रहने लगा एवं मानवीय मानवीय दोनों जन्म। वह उज्जितक पूर्वजन्म से हस्तिनापुर निवासी श्रीम नामक कूटजह (प्राचिर्षों को भी से पँडालेबाबा) का बोनास नामक पुत्र था। उज्जितक का पिता निबन्ध मित्र व्यापार के लिए निबन्ध राजा हुआ। वह मार्ग में सबकु छत्र में हूब बना। उसकी मार्ग मुमडा थी इस पुर्वजन्म के आभास से मुलु को प्राप्त हुई। उज्जितक कामज्जवा के साथ ही रहता था। वह पण्डित ठाण्ठी हुनारी, और व केवलासी बन हुआ था। पुर्वगम्यता थी कामर मित्र राजा की धारों की राजी को बेनिमूल रोव हुआ। राजा ने संमोच के लिए कामज्जवा की लक्ष्मी उपासी बनाकर उसके पक्ष से उज्जितक की निष्ठा किया। राजा की मनाही

होने पर भी एक बार उज्जितक कामध्वजा के यहाँ पकड़ा गया। राजा के नौकरों ने उसे खूब पीटा, पीट पीट कर अधमरा कर दिया और प्रदर्शन के लिए गाव में घुमाया। महावीर के शिष्य इन्द्रभूति ने उसे देखा एव महावीर से पूछा कि यह उज्जितक मर कर कहा जाएगा? महावीर ने मृगापुत्र की मरणोत्तर दुर्गति की ही भाँति इसको भी दुर्गति बताई व कहा कि अन्त में यह महाविदेह में जन्म लेकर मुक्त होगा। उज्जितक की वेश्यागमन के कारण यह गति हुई।

अभग्नसेन

तीसरी कथा में अभग्नसेन नामक चोर का वर्णन है। वह पूर्वभवं में अति पातकी, मासाहारी तथा शराबी था। स्थान का नाम पुरिमताल (प्रयाग) बताया गया है। इसका भविष्य भी मृगापुत्र के ही समान समझना चाहिए। इस कथा में चोरी और हिंसा के परिणाम की चर्चा है।

शकट

चौथी कथा शकट नामक युवक की है। यह कथा उज्जितक की कथा से लगभग मिलती-जुलती है। इसमें वेश्या का नाम सुदर्शना तथा नगरी का नाम साहंजनी—शाखाजनी है।

बृहस्पतिदत्त

पाचवीं कथा बृहस्पतिदत्त नामक पुरोहित-पुत्र की है। नगरी का नाम कौशाबी (वर्तमान कोसम गाँव), राजा का नाम शतानीक, रानी का नाम मृगावती, कुमार का नाम उदयन, कुमारवधू का नाम पद्मावती, पुरोहित का नाम सोमदत्त और पुरोहितपुत्र का नाम बृहस्पतिदत्त है। बृहस्पतिदत्त पूर्वजन्म में महेश्वरदत्त नामक पुरोहित था। वह ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद में निपुण था। अपने राजा जितशत्रु की शान्ति के लिए प्रतिदिन ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र के एक-एक बालक को पकड़वाकर उनके हृदय के मासपिण्ड से शान्तियज्ञ करता था। अष्टमो और चतुर्दशो के दिन दो दो बालकों को पकड़वा कर शान्तियज्ञ करता था। इसी प्रकार चार महीने में चार-चार बालको, छ महीने में आठ-आठ बालकों तथा वर्ष में सोलह-सोलह बालको के हृदयपिण्ड द्वारा शान्तियज्ञ करता था। जिस समय राजा जितशत्रु युद्ध में जाता उस समय उसकी विजय के लिए ब्राह्मणादि

प्रत्येक के एकही बाळ मातर्नी के हृदयपरिणत द्वारा सात्वित्यक्त करता वा ।
 पारिवानतः राजा की विजय होती थी । यहैपरन्तु मर कर पुरोहित सोवरत का
 गृह्यपरिणत गानक पुत्र हुआ । राजपुत्र जयन मे इसे अपना पुरोहित बनाया ।
 इन दोनों के पारस्परिक सम्बन्ध के कारण गृह्यपरिणत अन्त-पुर में भी जाने-बाने
 गया । यहाँ तक कि वह जयन की पत्नी पद्मावती के साथ कामकीडा करने
 गया । जब जयन को इस बात का पता गया तो उसने गृह्यपरिणत की
 बहुत दुईका की तथा अन्त में उसे मरवा दिया ।

इस कथा में बरदेव व शत्रुघ्न-यज्ञ का निर्देश है । इसमें मातुम होना
 है कि प्राचीन काल में भरोषे होते थे व राजा अपनी सात्वित के लिए नरहृदय
 यज्ञ करवाते थे । इससे यह भी मातुम होता है कि साक्षात् पतिष्ठ होने पर
 कैसे दुर्कर्म कर सकते हैं ।

नैविकर्षन

इसे कहा नैविकर्षन की है । यपरी यजुष, राजा श्रीराम रानी शकुन्ती,
 कुमार नैविकर्षन, समस्त सुवैष्णव या सात्विक (सात्वित) विष है । कुमार
 नैविकर्षन पूर्वज में सुवैष्णव नामक शेर बनवा श्रीराम वर । वह यजुषियों
 को भर्षकर मरनाई देता वा । इन यजुषियों की तुलना नारसीय यजुषियों
 से की गई है । अस्तुत कहा में इन यजुषियों का रोनाचकारी करने है ।
 सुवैष्णव मर कर श्रीराम का पुत्र नैविकर्षन होता है । उसे अपने पिता का
 राज्य राज्याधिकार प्राप्त करने की इच्छा होती है । इस इच्छा की पूर्ति के
 लिए वह सात्विक विष से इनामद बनवाते समय उत्तरे से श्रीराम वर कहा
 काट देने के लिए कहता है । विष वह बात श्रीराम को बता देता है । श्रीराम
 नैविकर्षन को पकड़कर दुईतापूर्वक मरवा देता है । नैविकर्षन का जीव जो
 अन्त में बहानिदेह में सिद्ध होता ।

संवरणत व अन्वन्तरि बैव

सातवीं कथा संवरणत की है । बाँव का नाम सात्विक राजा का नाम
 सिद्धार्थ सात्विक का नाम संवरणत उसकी माँ का नाम संवरणत और उनके
 पुत्र का नाम संवरणत है । संवरणत पूर्वज में अन्वन्तरि नामक बैव वा ।
 अन्वन्तरि गृहीत मातुर्वैष्णव का जाता वा सात्विकविष्णु, राजात्मा अन्वन्तरि,
 सात्विकविष्णु, विष्णुविष्णु पुत्रविष्णु राजात्मा श्रीराम वर मातुर्वैष्णव । उनके मातुर्वैष्णव

शुभहस्त और शिवहस्त विशेषण कुशलता के सूचक थे। वह अनेक प्रकार के रोगियों की चिकित्सा करता था। श्रमणों तथा ब्राह्मणों की परिचर्या करता था। औषधि में विविध प्रकार के मांस का उपयोग करने के कारण धन्वन्तरि मर कर नरक में गया। वहाँ से श्रायु पूर्ण कर सागरदत्त का पुत्र उवरदत्त हुआ। माता के उवरदत्त नामक यक्ष की मनौती करने के कारण इसका नाम भी उवरदत्त ही रखा गया। इसका पिता जहाज टूट जाने के कारण समुद्र में डूब कर मर गया। माता भी मृत्यु को प्राप्त हुई। उवरदत्त अनाथ हो घर-घर भोख माँगने लगा। उसे अनेक रोगों ने घेर लिया। हाथ-पैर की अंगुलियाँ गिर पड़ीं। सारे शरीर से रुधिर बहने लगा। उवरदत्त को ऐसी हालत में देख कर गौतम ने महावीर से प्रश्न किया। महावीर ने उसके पूर्वभव और आगामी भव पर प्रकाश डाला एवं बताया कि अन्त में वह महाविदेह में मुक्त होगा।

शौरिक मछलीमार .

आठवीं कथा शौरिक नामक मछलीमार की है। शौरिक गले में मछली का काँटा फँस जाने के कारण तीव्र वेदना से कराह रहा था। वह पूर्व जन्म में किसी राजा का रसोइया था जो विविध प्रकार के पशु-पक्षियों का मांस पकाता, मांस के वैविध्य से राजा-रानी को खुश रखता और खुद भी मासाहार करता था। परिणामतः वह मर कर शौरिक मछलीमार हुआ।

देवदत्ता

नवीं कथा देवदत्ता नामक स्त्री की है। यह कथा इस प्रकार है —

सिंहेसेन नामक राजपुत्र ने एक ही दिन में पाँच सौ कन्याओं के साथ विवाह किया। देहेज में खूब सम्पत्ति प्राप्त हुई। इन भार्याओं में से श्यामा नामक स्त्री पर राजकुमार विशेष आसक्त था। शेष ४९९ स्त्रियों की वह तनिक भी परवाह नहीं करता था। यह देख कर उन उपेक्षित स्त्रियों की माताओं ने सोचा कि शस्त्रप्रयोग, विषप्रयोग अथवा अग्निप्रयोग द्वारा श्यामा का खात्मा कर दिया जाय तो हमारी कन्याएँ सुखी हो जायँ। यह बात किसी तरह श्यामा को मालूम हो गई। उसने राजा को सूचित किया। राजा ने उन स्त्रियों एवं उनकी माताओं को भोजन के बहाने एक महल में एकत्र कर महल में आग लगा दी। सब स्त्रियाँ जल कर भस्म हो गईं। हत्यारा राजा मर कर नरक में गया। वहाँ की श्रायु समाप्त कर 'देवदत्ता' नामक स्त्री हुआ। देवदत्ता का

विवाह एक राजपुत्र से हुआ। राजपुत्र मातृभक्त का अत्यधिक तपस्य प्राप्त की सेवा में ही व्यस्त रहता था। प्रातःकाल कठोर ही राजपुत्र पुष्पग्रीही यज्ञाधीश्वरी की प्रणाम करता था। रात्रि में उसके शरीर पर अपने हाथों से तेज शक्ति की शक्ति कर छेदी गङ्गाका दर्शन योजन करता था। योजन करने के बाद वह अपने कक्ष में सो जाने पर ही पुष्पग्रीही शिवकर्म से निवृत्त हो शोचन करता था। इससे देवदत्ता के आत्मन् में विघ्न पड़ने लगा। वह राजमाता की शीतलबीजा समाप्त करने का उपाय सोचने लगी। एक बार राजमाता के भय पी कर निश्चित होकर सो जाने पर देवदत्ता ने उस शीतलबीजा उसकी कुश में और से छुदेई थी। राजमाता की मृत्यु हो गई। राजा को देवदत्ता के इस कुर्म का पता लग गया। उसने उसे पकड़वा कर मृत्युदण्ड का आदेश दिया।

शंख

बनसी कथा शंख की है। श्वाभ का नाम बर्षमानपुर, राजा का नाम निचय, शार्ङ्गबाहु का नाम बलदेव शार्ङ्गबाहु की पत्नी का नाम प्रियंहु एवं शार्ङ्गबाहुकी का नाम शंख है। शंख पूर्वजन्म में बसिका थी। यमिना का पापमय जीवन समाप्त कर बलदेव को पुत्री हुई थी। शंख का विवाह राजा निचय के साथ हुआ। पूर्वजन्म पापकर्मों के कारण शंख की मोक्षित रोच हुआ। बलदेव उपचार करने पर भी रोच सम्त न हुआ।

कर्मजन्म कथाओं में अतिविशेष पात्र ऐतिहासिक हैं जो गौरी यह गौरी कथ का कहता।

सुख विपाक

सुखविपाक नामक द्वितीय सुतसम्बन्ध में बालेवासी शर्ष कथाओं में सुख के परिभाष की बर्ण है। विश्व प्रकार सुखविपाक की कथाओं में किसी दक्षजन्म की तथा गङ्गापरिवर्ती की कथा नहीं आती कभी प्रकार सुखविपाक की कथाओं में किसी परमजन्म की तथा ऐतिहासिक बलदेवपरिवर्ती की कथा नहीं आती। आचार के इस पक्ष का विपाकसुख में अतिविशेष न होने समस्त विचारणीय है।

विपाक का विषय

इस सुख के विषय के सम्बन्ध में अनेक परम्परा के राजवांशिक बलदेव कथनका और अंतर्पञ्चरत्न में बताया गया है कि इसमें सुख और सुख के विपाक बर्ण परिभाष का वर्णन है। अनेक परम्परा के समवायों तथा कौटुम्बिक

में भी इसी प्रकार विपाक के विषय का परिचय दिया गया है। इस प्रकार विपाकसूत्र के विषय के सम्बन्ध में दोनों परम्पराओं में कोई वैषम्य नहीं है। नन्दी और समवाय में यह भी बताया गया है कि असत्य और परिग्रहवृत्ति के परिणामों को भी इस सूत्र में चर्चा की गई है। उपलब्ध विपाक में एतद्विषयक कोई कथा नहीं मिलती।

अध्ययन-नाम

स्थानाग में कर्मविपाक (दुःखविपाक) के दस अध्ययनों के नाम दिये गये हैं मुगापुत्र, गोत्रास, भ्रष्ट, शकट, ब्राह्मण, नदिपेण, शौर्य, उदुंबर, सहसोदाह-आमरक और कुमारलिच्छवी। उपलब्ध विपाक में मिलनेवाले कुछ नाम इन नामों से भिन्न हैं। गोत्रास नाम उज्जिम्भक के अन्य भव का नाम है। भ्रष्ट नाम भ्रमसेन द्वारा पूर्वभवं में किये गये अंडे के व्यापार का सूचक है। ब्राह्मण नाम का सम्बन्ध बृहस्पतिदत्त पुरोहित से है। नदिपेण का नाम नंदिवर्धन के स्थान पर प्रयुक्त हुआ है। सहसोदाह-आमरक का सम्बन्ध राजा की माता को तप्तशलाका से मारनेवाली देवदत्ता के साथ जुड़ा हुआ मालूम होता है। कुमारलिच्छवी के स्थान पर उपलब्ध नाम अज्जू है। अज्जू के अपने अन्तिम भव में किसी सेठ के यहाँ पुत्ररूप से अर्थात् कुमाररूप से जन्म ग्रहण करने की घटना का उल्लेख आता है। समवत इस घटना को ध्यान में रखकर स्थानाग में कुमारलिच्छवी नाम का प्रयोग किया गया है। लिच्छवी शब्द का सम्बन्ध लिच्छवी नामक वंशविशेष से है। वृत्तिकार ने 'लेच्छई' का अर्थ 'लिप्सु' अर्थात् 'लाभ प्राप्त करने की वृत्तिवाला वणिक्' किया है। यह अर्थ ठीक नहीं है। यहाँ 'लेच्छई' का अर्थ 'लिच्छवी वंश' ही अभिप्रेत है। स्थानाग के इस नामभेद का कारण वाचनान्तर माना जाय तो कोई असंगति न होगी। स्थानागकार ने सुखविपाक के दस अध्ययनों के नामों का कोई उल्लेख नहीं किया है।

१. परिशिष्ट

दृष्टिवाद

वारह्वां अंग दृष्टिवाद अनुपलब्ध है अतः इसका परिचय कैसे दिया जाय ? नन्दिसूत्र में इसका साधारण परिचय दिया गया है, जो इस प्रकार है :—

दृष्टिवाद की वाचनाएँ परिमित अर्थात् अनेक हैं, अनुयोगद्वारा संख्येय हैं, वेद (छदविशेष) संख्येय हैं, श्लोक संख्येय हैं, प्रत्तिपत्तियाँ (समझने के साधन) संख्येय हैं, निर्युक्तियाँ संख्येय हैं, सग्रहणियाँ संख्येय हैं, अङ्ग की अपेक्षा से यह वारह्वां अङ्ग है, इसमें एक श्रुतस्कन्ध है, संख्येय सहस्र पद हैं, अक्षर संख्येय हैं, गम एवं पर्यव अनन्त हैं । इसमें अस और स्थावर जीवो, धर्मास्तिकाय आदि शाश्वत पदार्थों एवं क्रियाजन्य पदार्थों का परिचय है । इस प्रकार जिन-प्रणीत समस्त भावों का निरूपण इस वारह्वे अंग में उपलब्ध है । जो मुमुक्षु इस अंग में बताई हुई पद्धति के अनुसार आचरण करता है वह ज्ञान के अभेद की अपेक्षा से दृष्टिवादर्प हो जाता है—उसका ज्ञाता व विज्ञाता हो जाता है ।

दृष्टिवाद के पूर्व आदि भेदों के विषय में पहले प्रकाश डाला जा चुका है (पृ० ४४, ४८-५१) । यह वारह्वां अंग भद्रबाहु के समय से ही नष्टप्रायः है । अतः इसके विषय में स्पष्ट रूप से कुछ भी नहीं जाना जा सकता । मलघारी हेमचन्द्र ने अपनी विशेषावश्यकभाष्य की वृत्ति में कुछ भाष्य-गाथाओं को 'पूर्वगत' बताया है । इसके प्रतिरिक्त एतद्विषयक विशेष परिचय उपलब्ध नहीं है ।

२ परिशिष्ट

अथेलक परम्परा के प्राचीन ग्रन्थों में सुथेलकसम्मत
अगादिगत अवतरणों का उल्लेख

[illegible]

आतासून के असीस वाक्यान्तों के नाम लघुप्रतिबन्ध में इस प्रकार लिखे
ये हैं :—

वन्द्योऽप्येकं कुम्भं अङ्ग्यं रोहिणिं सिस्सं मुप्यं संपादे° ।
 मार्गिर्मिच्छि चैविमं तावदेवमं विष्णुं तदायं विष्णे° ॥१॥
 सुमुक्त्यं अक्षरं नैरीष्यं तदायं मंशुक्ते° ।
 एतां च पुंढरीं जाह्नवाजानि चण्डीसं ॥२॥

दशैक वरम्परा में एतद्विषयक संग्रहापापे प्रश्न प्रकट है :—

तद्विद्यते^१ व्याप मया^२ भवि^३ कुम्भे^४ सेव्य^५ ।
 तुभे^६ य रोहिणी^७ मूल्की^८ मार्गशी^९ नविमा^{१०} इय ॥१॥
 द्वापहवे^{११} तद्वग्याप^{१२} मीहु^{१३} तेपली^{१४} येव ।
 नविप्यसे^{१५} जवरण^{१६} व्यायज^{१७} सुम्^{१८} पुंढरीया ॥

ये पाठार्थ सङ्गृहित जायसम्बन्ध (पृ. ११३) के अतिरिक्त विचार
में हैं।

दृक्शक्ति के उद्देश्य ध्याता ४ नाम प्रतिबन्धनप्रयोगों ने। प्रक्ति में इस प्रकार है —

नमो वेदाङ्गिणे यतो उद्गमस्य इतिपरिणामे ।
 धारयते धीरर्थां धीरर्थां धीरर्थां धीरर्थां ॥ १ ॥
 यमो य अमो ममो तमोममर ॥ धीरर्थां धीरर्थां ॥
 आदा गतिरिगम्यते पुनरुद्गो गिरिगम्यते ॥ २ ॥
 आहारय परिणामे पञ्चस्य ॥ अणुगतिरिति ।
 सुद ॥ अन्य ॥ ना ॥ सुद ॥ ना ॥ ना ॥ ॥ ३ ॥

इन गाथाओं में निम्नलिखित बातें उक्त आचार्यसूत्र (१०-६-१) तथा (१०-६-२) में इस प्रकार हैं

नमो वेदाङ्गिणे उद्गमस्य इतिपरिणामे ।
 धारयते धीरर्थां धीरर्थां धीरर्थां धीरर्थां ॥ १ ॥
 धीरर्थां धीरर्थां धीरर्थां धीरर्थां धीरर्थां ॥ २ ॥
 जमर्थां ना गादा ॥ नमोममर ॥ ३ ॥
 पुनरुद्गो गिरिगम्यते ॥ अणुगतिरिति ।
 अणुगतिरिति ॥ अणुगतिरिति ॥ अणुगतिरिति ॥ ३ ॥

प्रचलित परम्परा के अन्तर्गत आचार्यनामधेया मूल आचार्यनाम की प्रचलितसूत्रित प्रिययोग्या नामक प्रक्ति में आचार्यनाम, दार्शनिकालिख, आवश्यक, उत्तराध्ययना एवं सूत्रगतों के पाठों का उल्लेख कर यत्र-तत्र सुष्ठु चर्चा की गई है। इसमें 'निषेधेऽपि उक्तम्' (१०-६-२) को ग्रहण कर निशीथसूत्र का भी उल्लेख किया गया है। इतना ही नहीं, भगवती आचार्यनाम की अनेक गाथाएँ सचेलक परम्परा ने पद्य-प्रतीक—प्रकीर्ण आदि रूपों में प्रक्षरश उपलब्ध होती हैं। इसमें स्पष्ट ग्राह्य होता है कि प्राचीन समय में अचेलक परम्परा और सचेलक परम्परा के बीच काफी प्रच्छा सम्पर्क था। उन्हें एक-दूसरे के शास्त्रों का ज्ञान भी था। तत्त्वार्थसूत्र के 'प्रिययादिषु द्विचरमा' (४-२६) की व्याख्या करने हुए राजवातिककार भट्टाकलक ने 'एव हि व्याख्याप्रज्ञप्तिदण्डकेषु उक्तम्' यों कह कर व्याख्याप्रज्ञप्ति प्रयाति भगवतीसूत्र का स्पष्ट उल्लेख किया है एवं उसे प्रमाणरूप से स्वीकार किया है। भट्टाकलक निदिष्ट यह विषय व्याख्याप्रज्ञप्ति के २४ वें शतक के २२ वें उद्देशक के १६ वें एवं १७ वें प्रश्नोत्तर

में उपलब्ध है। यद्यपि अरबों की ओर 'योगो वाक्पवित्रित्वो नित्ति त्रियाह पण्यन्तिमयणावो' (बुद्धचरितम् ३ पु. १३) की कही हुई व्याख्याप्रवृत्ति का प्रमाणरूप से उल्लेख करते हैं। यह विषय व्याख्याप्रवृत्ति के प्रथम अंश के अंतिम अंश के २२४ वें प्रश्नोत्तर में उपलब्ध है। इसी प्रकार दार्शनिक अनुसंधान, स्वाभाविक विशेषाधिकारमय से सम्बन्धित अनेक अर्थ और व्यवहार व्यवसायीय में उपलब्ध होते हैं। एतद्विषयक विवेक वाक्यादी तत्त्व-तत्त्व धर्म के परिशिष्ट देखने से हो सकती है। अनेक परम्परा के मुताबिक धर्म के व्याख्या के अन्तर्गत धर्मिक में जानेवाली १३२ की वाक्या की वृत्ति में व्याख्या वस्तुतः स्पष्ट निश्चित है कि एतद्विषयक विवेक वाक्यादी वाक्यादी से कर केही वाक्या व्याख्यावात् भवति ज्ञातव्यम्। यह व्याख्या धर्म नहीं है जो वर्तमान में अनेक परम्परा में विद्यमान है। मुताबिक ऐसे अनेक वाक्या हैं जो व्याख्या-विधि की व्याख्या से अनेक विधि-वृत्ति हैं। इसी व्याख्या में धर्म से होनेवाले संशुद्ध परम्पराभेद अथवा पारस्परिक सम्पर्क के अन्तर्गत के कारण कुछ अन्तर अन्तर्गत विधि-वृत्ति होते हैं।

इस प्रकार अनेक परम्परा की व्याख्यावादी देखने से स्पष्ट वाक्या पता है कि इस परम्परा में भी उपलब्ध धर्म धर्म धर्मों को सुवर्णित स्वानुमान है। वाक्या का अतिरिक्त होने पर विविध परिस्थिति का अन्तर्गत धर्म पारस्परिक सम्पर्क तथा स्वेष्ट का अन्तर्गत होता गया।

३. परिशिष्ट

आगमों का प्रकाशन व संशोधन

एक समय था जब धर्मग्रन्थों के लिखने का रिवाज न था। उस समय धर्मपरायण आत्मारथी लोग धर्मग्रन्थों को कठस्थ कर सुरक्षित रखते एवं उपदेश द्वारा उनका यथाशक्य प्रचार करने का प्रयत्न करते थे। शारीरिक और सामाजिक परिस्थिति में परिवर्तन होने पर जैन निग्रन्थों ने अपवाद का आश्रय लेते हुए भी आगमादि ग्रन्थों को ताडपत्रादि पर लिपिवद्ध किया। इस प्रकार के लिखित साहित्य की सुरक्षा के लिए भारत में जैनो ने जो प्रयत्न, परिश्रम और अर्थव्यय किया है वह बेजोड़ है। ऐसा होते हुए भी हस्तलिखित ग्रन्थों द्वारा अध्ययन-प्रव्यापन तथा प्रचारकायं उतना नहीं हो सकता जितना कि होना चाहिए। मृदण युग का प्रादुर्भाव होने पर प्रत्येक धर्म के आचार्य व गृहस्थ सावधान हुए एवं अपने-अपने धर्मसाहित्य को छपवाने का प्रयत्न करने लगे। तिव्वती पंडितो ने मृदणकला का आश्रय लेकर प्राचीन साहित्य की सुरक्षा की। वैदिक व बौद्ध लोगो ने भी अपने-अपने धर्मग्रन्थों को छपवा कर प्रकाशित किया। जैनाचार्यों व जैन गृहस्थों ने अपने आगम ग्रन्थों को प्रकाशित करने का उस समय कोई प्रयत्न नहीं किया। उन्होंने आगम-प्रकाशन में अनेक प्रकार की धार्मिक बाधाएँ देखीं। कोई कहता कि छापने में तो आगमों की आशातना अर्थात् अपमान होने लगेगा। कोई कहता कि छापने से वह साहित्य किसी के भी हाथ में पहुँचेगा जिससे उसका दुरुपयोग भी होने लगेगा। कोई कहता कि आगमों को छापने में आरम्भ-समारम्भ होने से पाप लगेगा। कोई कहता कि छपने पर तो श्रावक लोग भी आगम पढ़ने लगेंगे जो उचित नहीं है। इस प्रकार विविध दृष्टियों से समाज में आगमों के प्रकाशन के विरुद्ध वातावरण पैदा हुआ। ऐसा होते हुए भी कुछ साहसी एवं प्रगतिशील जैन अग्रुओं ने आगमसाहित्य का प्रकाशन प्रारम्भ किया। इसके लिए उन्हें परम्परागत अनेक रुढ़ियों का भग करना पड़ा।

भजीमगज, बगाल के बाबू धनपतिसिंह जो को आगमों को मृदित करवाने का विचार सर्वप्रथम सूझा। उन्होंने समस्त आगमों को टबों के साथ प्रकाशित किया।

र्थित कि मुक्त जाता है। इसके बाद भी बीरवंश राजवंशी की प्रथम
 शर्पवर्मचारिण्य में विवाही भेजनेवाले विजयार्जसूरिजी ने भी आचमन-प्रकाशन
 को उद्घाटन रिया एवं इस कार्य को करौताओं को प्रोत्साहित किया। पैड
 भीमसिंह मानेक ने भी आचमन-प्रकाशन को प्रवृत्ति प्रारंभ की एवं टीका व अनुवाद
 के साथ एक-ही आचमन निकाले। शिरोर में जर्मन विद्वानों ने डेडेड बुद्ध
 घोंठ की ईस्ट इंडियासा के बन्तर्गत तथा अन्य का ये आचार्यन सुबहुतांश
 निरीव कन्मनुव उत्तराय्यवन आदि को मुक्त अथवा अनुवाद के रूप में प्रकाशित
 किया। स्वानकम्पासी परम्परा के बीरवंश बेजामाई नामक पृथक् ने जर्मन
 विद्वानों द्वारा बुद्धित रोमन चित्र के आत्मों को जालरी चित्र में प्रकाशित
 किया। इसके बाद स्व आचमनकार सूरिजी ने आचमोदय समिति की
 स्थापना कर एक के बाद एक बरके समय भाग्यों का प्रकाशन किया। आचरजी
 का पुस्तार्थ और परिचय समिन्मनीव होते हुए भी आचमों की परिमितता
 तथा उद्घोष के प्रभाव के कारण यह काम शिथिल बन्ना होता चाहिए वा
 कृता बन्ना नहीं हो पाया। इस बीच प्रस्तुत लेखक ने व्याख्यात्रकति—
 फ्यकटीमुख के दो बड़े-बड़े भाग मुख टीका अनुवाद (मुख व टीका दोनों का)
 तथा टिप्पिणीयं संहित की विनायक प्रकाशन समा की महावता से प्रकाशित
 किये। इस प्रकाशन के कारण जैन समा में भारी उल्लास हुआ। इसके
 बाद जैनवंश के प्रथमी बुद्धरजी माई जार्जवनी की प्रकाशता में चलने वाली
 जैनवर्म प्रचारक समा ने भी कुछ भाग्यों का अनुवाद संहित प्रकाशन किया।
 इस प्रकार आचमन-प्रकाशन का मार्ग प्रशस्त होता गया। अब तो कड़ी विरोध
 का नाम भी नहीं दिखाई देता। इस स्वानकम्पासी मुनि घमोन्नक आदि की ने
 भी हैरतवाच के एक जैन बन्धु की उद्घावता से बर्तीस भाग्यों का द्विती अनुवाद
 संहित प्रकाशन किया। आदिजी ने इसके सिद्ध ब्रति धर्म किया की उद्घोष
 है, किन्तु संतोषन की जमी के कारण इस प्रकाशन में अनेक स्थलों पर
 भुटियां रू गई हैं। अब तो उद्घोषी मुनि भी इस काम में रूक देने लगे हैं।
 वेनाओ मुनि स्व आचार्यरायजी महाराज ने भी अनुवाद संहित कुछ
 भाग्यों का प्रकाशन किया है। मुनि फुलवर्धजी 'भिक्षु' ने बर्तीस भाग्यों की दो
 भागों में प्रकाशित किया है। इसमें शिरोजी ने अनेक पाठ बरक किये हैं।
 बबोबुद्ध मुनि पाटीयाचजी ने भी आचमन-प्रकाशन का कार्य किया है। इसमें
 जैन परम्परा के आचार-विचार को ठीक-ठीक नहीं जालनेवाले ब्राह्मण पंथियों
 द्वारा भाग्यों पर संश्लेष में विवेचन लिखा गया है। यद्यपि इसमें काफी बन्धवस्था

हुई है। इसर आगमप्रभाकर मुनि पुण्यविजयजी ने आगमो के प्रकाशन का कार्य प्राकृत टेक्स्ट सोसायटी के तत्त्वावधान में प्रारम्भ किया है। यह प्रकाशन आधुनिक शैली से युक्त होगा। इसमें मूल पाठ, निर्युक्ति, भाष्य, चूर्ण एवं वृत्ति का यथावसर समावेश किया जायगा। आवश्यकतानुसार पाठान्तर भी दिये जाएंगे। विषय-सूची, शब्दानुक्रमणिका, परिशिष्ट, प्रस्तावना आदि भी रहेंगे। इस प्रकार यह प्रकाशन नि सदेह आधुनिक पद्धति का एक श्रेष्ठ प्रकाशन होगा, ऐसी अपेक्षा और आशा है। महावीर जैन विद्यालय भी मूल आगमो के प्रकाशन के लिए प्रयत्नशील है।

अनुक्रमणिका

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
अ		भतगडदशा	४०, ४३, २३३
अकलिपि	१८०	भतर	२११, २१३
अकलेश्वर	६	भतहूडी	२१४
अकुलेश्वर	६	अधकवृष्णि	२३४
अकुलेश्वर	६	अवष्ट	८६
अकुश	२१६	अकर्मवीर्यं	१४६
अग २६, ३०, ३६, ४६, ६७, १८३		अकलक	३६, ३६, १८६
अगपण्णत्ति ३७, ४०, ४१, ४२, ४६, ५२, ६२, १२८, २६२		अकम्प्य	१२८, १२६
अगपुच्छ ६५		अकस्मात्	६६
अगप्रविष्ट १२, २७, ३०, १७७		अकस्मात्दह	१५६, १६१
अंगवाह्य १२, २८, २६, ३०, १७७		अक्रियावाद	४०, १५०
अगरिसि १७		अक्रियावादी ६१, ६८, १२८, १५२, २१३	
अगरूप २८		अक्षर	१८१
अगविद्या १६१		अक्षरपुष्टिका	१८०
अगसूत्र ७८, १७२		अक्षरश्रुत	१२
अंगिरस १७		अक्षोभ	२३४
अगुत्तरनिकाय १३१, १७५		अगमिक	२७
अगुप्तप्रश्न २४७, २४८, २५२		अगर्हा	१६६
अगोछा ६५		अगस्त्यसिंह	५१
अजू २६२, २६३		अग्नि	१६१, २०६
अड २१६, २६३		अग्निकाय	२०५
अडकृत १३८		अग्निप्रयोग	२६१
अडा २१६, २४६		अग्निवेद्यायन	२०५
अंतकृत २६		अग्निहोत्रीय	२०१
अतकृतदशा २३३		अग्निहोमवादी	१४८
अतकृद्दशम् ३६		अग्र	१२८
अतकृद्दशा ३६, ३६, ४०, ४७, ४६, १८१, २३३		अग्रपिंड	११२
		अग्रबीज	१६१

[illegible]

Year	Month	Day	Event	Page
1774	Jan	1	...	111
1774	Jan	2	...	111
1774	Jan	3	...	111
1774	Jan	4	...	111
1774	Jan	5	...	111
1774	Jan	6	...	111
1774	Jan	7	...	111
1774	Jan	8	...	111
1774	Jan	9	...	111
1774	Jan	10	...	111
1774	Jan	11	...	111
1774	Jan	12	...	111
1774	Jan	13	...	111
1774	Jan	14	...	111
1774	Jan	15	...	111
1774	Jan	16	...	111
1774	Jan	17	...	111
1774	Jan	18	...	111
1774	Jan	19	...	111
1774	Jan	20	...	111
1774	Jan	21	...	111
1774	Jan	22	...	111
1774	Jan	23	...	111
1774	Jan	24	...	111
1774	Jan	25	...	111
1774	Jan	26	...	111
1774	Jan	27	...	111
1774	Jan	28	...	111
1774	Jan	29	...	111
1774	Jan	30	...	111
1774	Jan	31	...	111
1774	Feb	1	...	111
1774	Feb	2	...	111
1774	Feb	3	...	111
1774	Feb	4	...	111
1774	Feb	5	...	111
1774	Feb	6	...	111
1774	Feb	7	...	111
1774	Feb	8	...	111
1774	Feb	9	...	111
1774	Feb	10	...	111
1774	Feb	11	...	111
1774	Feb	12	...	111
1774	Feb	13	...	111
1774	Feb	14	...	111
1774	Feb	15	...	111
1774	Feb	16	...	111
1774	Feb	17	...	111
1774	Feb	18	...	111
1774	Feb	19	...	111
1774	Feb	20	...	111
1774	Feb	21	...	111
1774	Feb	22	...	111
1774	Feb	23	...	111
1774	Feb	24	...	111
1774	Feb	25	...	111
1774	Feb	26	...	111
1774	Feb	27	...	111
1774	Feb	28	...	111
1774	Feb	29	...	111
1774	Feb	30	...	111
1774	Feb	31	...	111
1774	Mar	1	...	111
1774	Mar	2	...	111
1774	Mar	3	...	111
1774	Mar	4	...	111
1774	Mar	5	...	111
1774	Mar	6	...	111
1774	Mar	7	...	111
1774	Mar	8	...	111
1774	Mar	9	...	111
1774	Mar	10	...	111
1774	Mar	11	...	111
1774	Mar	12	...	111
1774	Mar	13	...	111
1774	Mar	14	...	111
1774	Mar	15	...	111
1774	Mar	16	...	111
1774	Mar	17	...	111
1774	Mar	18	...	111
1774	Mar	19	...	111
1774	Mar	20	...	111
1774	Mar	21	...	111
1774	Mar	22	...	111
1774	Mar	23	...	111
1774	Mar	24	...	111
1774	Mar	25	...	111
1774	Mar	26	...	111
1774	Mar	27	...	111
1774	Mar	28	...	111
1774	Mar	29	...	111
1774	Mar	30	...	111
1774	Mar	31	...	111

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
सच्चकुल	११३	उपकरण	७०, ११४, १०७, २५०
सच्चत्तरिका	१८०	उपचय	२११
सच्चारप्रसवण	७३	उपजालि	२४२
सच्चारप्रसवणनिक्षेप	११६	उपधानश्रुत	६४, ६८, ७२, ७४, ७५, १०८
सच्छेदवाद	१५८	उपनिपद	२३, २६, ५२, ६१, ६५, ६६, १००, १०३
सच्छ्रयण	१५०	उपनिपदकार	२४
सजयत	२२३	उपपत्ती	२५८
सज्जुवालि	११२	उपपात	२१२, २१३, २५१
सज्जिमतक	२५८, २६३	उपमासत्य	२५१
सङ्गुवातितगण	१७३	उपयोग	२१२, २१३
सत्कालिक	२७, ३०, १७७	उपसपदाहानि	२१३
सत्त रकूलग	२०१	उपसगं	१२८, १४२
सत्तर-क्षत्रियकु डपुर	१२०	उपसगंपरिज्ञा	१२६, १४२
सत्तरबलिस्सह	१७४	उपाग	३०
सत्तरबलिस्सहगण	१७३	उपाध्याय	६
सत्तराध्ययन	३१, ६७, ६७, २६७, २७०	उपासक	२६, ५७, १३६, २२७
सत्यान	१३१	उपासकदशा	३०, ३६, ४३, ४७, ४६, १३०, २२७
सत्पातविद्या	१६१	उपासकदशाग	२२८, २३०
सत्पाद	४८, ४६	उपासकाध्ययन	३६
सत्सगंशुद्धि	६२	उपासकाध्ययनदशा	४०
सत्सव	११३, २५६	उम्मज्जग	२०१
सत्स्वेदिम	११५	उन्नुयतीर	२०६
सदक	६२	उवहाणसुअ	६८
सदकज्ञात	२२१	उवहाणसुय	७२
सदय	१६६	उवासगदसा	४३
सदयगिरि	८२	उवासगदसाओ	४०
सदयन	२५६, २६०	उस्सयण	१५०
सदीरणा	२१३		
सदुवर	२६३		
सद्दक	२०१		
सद्देहगण	१७३		
सद्यान	५७		
सद्वतंना	२१४	ऊ	
		ऊंचाई	२१२

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
आ		अंगारो	१८ २ २
आगे २६, २८ ८२, १ ४ २१६ ७२६		अंग	२८८
आनुर्वा	१०३	अंगि	२१४
आगरे	२ ४३, १६८	अंग	१ ७ ११६
आगि	२४२ २४३	अंगन	१ ७
आगिगिरि	१९ १४३ २४७	अंगिगिरि	६९
ए		अंग	२२३
एकामी	१६२	अंग	१३
एकामयती	६३ ६२, १ ७	अंग	१८ २१ २४ १०३ १६३
एकामी	१२२	अंगिगिरि	१६
एकामयती	१२६	अंगिगिरि	२
एकामय	२८	अंगामयगुणगुण	६६
एकामय	२६३ २६६	अंगीर	८३
एकामय	२६७	अंगिगिरि	२ १ २१६
एकामय	१०४	अंगामय	१२९
एकामय	११२	अंगामय	६८
ए		अंग	२११
ऐरन	१६४	अंगामी	६३
ऐरनती	१८२	अंगामय	२१३
ओ		अंग	२१
ओष	२१२	अंगामय	२१६
ओषमाय	१६१	अंगामय	२२७
ओषामी	२	अंगामय	९ ३
ओषामय	९२	अंगामय	११३
ओ		अंग	१११ १६२
ओषामय	११७ १३	अंगामय	२४ २७ २९
ओषामय	१ २१ २४८	अंगामय	२१
ओषामय	२९२	अंगामय	११२ ११९
क		अंगामय	११३
कटकामय	११९	अंगामय	१६ ४ १६
कट	२२७	अंगामय	२१३
कट	१ २, ११३, १६८	अंगामय	११९
		अंगामय	११७ १९
		अंगामय	२१२

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
कर्मयोग	२१३	काम्पित्य	१८३
कर्मवादी	६८, १३३	कायचिकित्सा	२६०
कर्मविपाक	२६३	कायशुद्धि	६२
कर्मवीर्य	१४६	कारागार	२१८
कर्मसमर्जन	२१३	कार्तिक	२०६, २४२
कर्मापाजन	२१३	कार्तिकसेठ	२०८
कलद	२०५	काल	२१२, २१३
कला	५७, २१८, २५८	कालसंवेध	२१२
कालिगगत	८२	कालासवेसियपुत्त	१६६
कलियुग	२०६	कालिक	२७, ३०, ७३, १७७
कल्प	२१२	कालिकश्रुत	२१२
कल्पसूत्र ४४, ६५, ७६, ८०, १७३, २७०		कालिदास	२४३
कल्पातीत	२१३	काली	२३८
कल्पान्तर	१६५	कालोदायी	५६, २०६
कल्प्य	१२८, १२६	काशी	१८३
कल्याण	३६, ५०	काश्यप	१५५, १७४
कल्याणविजय	२०५	काश्यपगोत्रीय	१२०
कल्योज	२०६	कास	२५७
कवलीकार आहार	१६२	किंकम	२३४
कषाय	२१२, २१३	किन्नरी	२५०
कहावली	७६	किरियावाई	६८
काक्षामोहनीय	१६४	किस्विषिक	१६३
काजी	११५	कीलकमार्ग	१५१
काटा	११६	कुडकोलिक	२२८
कार्दपिक	१६३	कुडकोलिय	१३०
काकदी	१७४, २४३	कुडलि	१७४
कादम्बरी	५४, २२१	कुडिका	२१६
कामजभ्या	२५८	कुडिल	१७४
कामहिङ्गतगण	१७३	कुदकद	३६
कामदेव	२२८	कुमघर	२१४
कामध्वजा	२५८	कुवरजीभाई आनदजी	२७०
कामावेश	१२८	कुक्कुटक	८६
कामिडिड	१७४	कुक्कुरक	८६
कामोपचार	२५८		

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
शक्ति	२४७	केपय्या	११ १२१ १७७
शुद्ध	१८३	केरवर्ज	१११
शक्तिपारा	२१८	केरवी	१०२ १ ६ १६ १६६ २ ८
शुद्ध	२४६	केरवी	१४२ १६७
शुद्धपुत्र	१६७	केर	१४२
शुद्धपुत्र	१६७	केरवार	१६८
शुद्धपुत्र	२६३	केरी-कीर्तवी	१७
शुद्धपुत्र	२३२	केरी	२१६
शुद्धपुत्र	२४३	कोर्तार	१४६
शुद्ध	११६	कोर	११६
शुद्ध	१ ३	कोरदुल	११७
शुद्ध	२१२	कोर	१ ६
शुद्ध	२२	कोरतप	१७३
शुद्ध	१६६	कोरि	२ ७
शुद्ध	१७६	कोरि	१ ६
शुद्ध	१ ७ १४७	कोरन	२४७
शुद्ध	१४८ १६२, २१३	कोरि	२ ४
शुद्ध	१२८	कोरि	४ १ १
शुद्ध	२ ६ २२७	कोरि	२१६
शुद्ध	२४८	कोरि	२४६
शुद्ध	२४६	कोरि	१ ६, २४६
शुद्ध	२१३	कोरि	१६६
शुद्ध	११३	कोरि	४ १६
शुद्ध	२१६	कोरि	६१ ६८ १२८, १३६
शुद्ध	२ १	कोरि	१२२, २१३
शुद्ध	२०६	कोरि	१६, ४८ २
शुद्ध	२०६ २१४	कोरि	१२ १२६ १२६, १२
शुद्ध	२१६ २४ १४२ १४७ २२	कोरि	१२
शुद्ध	२२६ २३४ २३६, २३६	कोरि	१२
शुद्ध	११६	कोरि	१
शुद्ध	२१३	कोरि	२४, ८४, ८६ ११४ २४६
शुद्ध	६६	कोरि	१६६

अक्षर	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
अ	११४ २ ३	आमर्ष	१४६
आमर्ष	१ ३ २ ३	आमर्ष	१४६
आम	१२९	आमर्ष	११२ ११३ १४६
आम	१२४	आम	१४६
आमर्ष	८३	आमर्ष	१४६
आमर्ष	२४३	आमर्ष	१४६
आमर्ष	८३	आमर्ष	२३
आमर्ष आमर्ष आमर्ष	१९३	आम	११४
आमर्ष	३	आम	११४
आमर्ष	१४६ २३	आम	१४६
आमर्ष	८३	आमर्ष	१४६
आमर्ष	३३३	आमर्ष	१४६
आमर्ष	२३ ६३	आमर्ष	२३६
आमर्ष	१३६	आमर्ष	२३ ११४
आमर्ष	१३३	आमर्ष	१
आमर्ष	२ ३ ३ ३३ ३३	आमर्ष	१४६
आमर्ष	३३ ३३	आमर्ष	१४६ ११४
आमर्ष	१४६	आमर्ष	२ ३
आमर्ष	३३३	आमर्ष	११३ ११४
आमर्ष	३३ ३३	आमर्ष	२
आमर्ष	१३ ३३ ३३ ३३	आमर्ष	३
आमर्ष	१३३ ३ ३ ३ ३३ ३३	आमर्ष	३३३
आमर्ष	३३३	आमर्ष	१४६ ११४
आमर्ष	३	आमर्ष	१४६
आमर्ष	३३	आमर्ष	११ ३३३
आमर्ष	१ ३३ ३ ३३	आमर्ष	११३
आमर्ष	१३ ३ ३ ३३ ३३ ३३	आमर्ष	११३ ११४
आमर्ष	३३३	आमर्ष	११३
आमर्ष	११४	आमर्ष	१४६
आमर्ष	३३३	आमर्ष	१
आमर्ष	११३	आमर्ष	१ ११३

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
चातुर्यामि	२६	छदोनुशासन	१५५
चारण	२११, २१२	छय	२१६
चारणगण	१७३	छयमार्गं	१५१
चारिय	२१२	छद्मस्थ	१०२
चारियघर्मं	१४६	छाग	११६
चारिव्रान्तर	१६४	छान्दोग्य	६१
चार्वाक	६१, २४६	छेदसूत्र	८
चिकित्सक	२५७	छेदोपस्थापना	१२८
चिकित्सकपुत्र	२५७		
चिकित्साशास्त्र	४४	ज	
चित्र	२६०	जगीय	१२८
चित्रसभा	२२१	जदं	२३
चिस्लणा	१६०	जवू	१३०, २०६, २१७, २४२, २४८, २५५, २५६
चीन	२२१	जवूदीप	५७, १७६
चीनी	२२१	जवूद्वीपप्रज्ञप्ति	३०
चीरिक	२२२	जवूस्वामी	८२
जुस्तशतक	२२८	जमियग्राम	११२
जूर्णि	२१४	जगती	५४, ७६
जूर्णिकार	१३०, १३२	जगत्कर्तृत्व	१३८
जूलनिपिता	२२८	जणवक्क	१७
जूलवग्ग	८४	जनपदसत्य	२५१
जूलिका	३६, ६३	जन्नई	२०१
जेलवासी	२०२	जन्मोत्पन्न	११३
जैत्य	२४६, २५०, २५६	जमईय	१५५
जैत्यमह	११३	जमजोत	१५५
जैत्यवासी	१४४	जमालि	८२, १७४, १६६
चोक्खा	२२१	जमाली	२३४
चोटी	२२०	जयत	२४१
चोरी	२५६	जयती	१६०
चौर्यं	१५०, २६६, २५०	जयवला	३६, ३७, ४१, ४२, ४६, ५२, ६२, १२८, १२६, २६२
छ		जरा	२०६

कृष्ण	पृष्ठ	कृष्ण	पृष्ठ
चिरंजीवी	१९४ १९५, १९६	वचनचरितचरित	१७ ११ ७१
चिरंजीवी	१९ १९, १ ७	वचन	२२७
चिरंजीवी	१२	वचनचरित	२४२
चिरंजीवी	२४ ७६	वचन	११४
चिरंजीवी	२११ २१४	वचन	११८
चिरंजीवी	२ ६	वचनचरित	१४२ २१६
चिरंजीवी	१२१	वचनचरित	२ १
चिरंजीवी	२ २	वचनचरित	१११
च		वचनचरित	१११
चिरंजीवी	१२	वचन	२२७
चिरंजीवी	२२	वचनचरित	१६ १२, १११ १४१ २११
चिरंजीवी	२३४	चिरंजीवी	४१
च		चिरंजीवी	४१
च	२ १	चिरंजीवी	४४
चिरंजीवी	२७	चिरंजीवी	२६, २ ६
चिरंजीवी	१४७	चिरंजीवी	२ २ १
चिरंजीवी	२ १	चिरंजीवी	२७ १ ७
चिरंजीवी	२ १	चिरंजीवी	७
चिरंजीवी-बालचरितचरित	१२	चिरंजीवी	२२ ६४ १११ १२७ १६१
चिरंजीवी	२२	चिरंजीवी	२ १
चिरंजीवी	२४८ २२२	चिरंजीवी	७
चिरंजीवी	१ २ १ १	चिरंजीवी	२४२
चिरंजीवी	२६	चिरंजीवी	७६
चिरंजीवी	१६४	चिरंजीवी	२४१
चिरंजीवी-मातृचरित	१ १२२ १७१	चिरंजीवी	१७
चिरंजीवी	१४१	चिरंजीवी	१४१
चिरंजीवी	२	चिरंजीवी	२६२
चिरंजीवी	१११	चिरंजीवी	२२२, २११
चिरंजीवी	११ ७२, ६७ १४१	चिरंजीवी	१११
चिरंजीवी	२६७ २६	चिरंजीवी	१११
चिरंजीवी	२१	चिरंजीवी	२६
चिरंजीवी	७२	चिरंजीवी	७६

अक्षर	पृष्ठ	अक्षर	पृष्ठ
कवचाकार	२६८	नयीनिवेदी	१९
कीर	१ १	नरक ३७ १	१२८ १४६, २
कृम	६८	नरकमित्रि	१४९
कृत	६४ ६८ ७ ७६	नरकमित्र	१४९
कुर्याशन	१३	नरकमित्र	२६
कुर्याशन	१४७	नरकमित्र	२२३
		नरकमित्र मेहता	८३
		नरकमित्र	७
		नरकमित्र	६३ ६८
न		नरकमित्र	८३
न	२३४	नरकमित्र	२३२
न	२२१	नरकमित्र	२३६
न	७६	नरकमित्र	२४८
न	२२८	नरकमित्र	११३
न	१२	नरकमित्र	७६ ८ १४१
न	१२१ २३ २३३	नरकमित्र	७७ १३ १४ १६३
न	१४ ४६ ४८	नरकमित्र	७९ ७६
न	३	नरकमित्र	१६
न	२६३	नरकमित्र	११
न	११ २१ २ ३ ७६, ७६	नरकमित्र	१४४
न	१ ३ २३४ २३३	नरकमित्र	२६
न	१३, १६, २ ७६	नरकमित्र	११३
न	४५, ४६ ४८ ३१ ३३ १६	नरकमित्र	२३६
न	२२२	नरकमित्र	४१
न	३ ४ ६३ १२ १७३	नरकमित्र	४१
न	२२ २४२ २४४ २६२ २६३	नरकमित्र	१४१
न	३७ ११३	नरकमित्र	४१
न	१४६	नरकमित्र	१६१
न	१७६	नरकमित्र	२१३
न	१६७	नरकमित्र	२२३
न	११ १ २ २३३	नरकमित्र	१९
न	११३	नरकमित्र	१४३
न	२३४	नरकमित्र	

शब्द

नारायणोपनिषद्

नारेन्द्र

नालद

नालदकीय

नालदा १२८, १६१

नालदीय

नालिद

नालेन्द्र

नाव

नास्तिकवाद

नास्तिवादी

नाह

नाहषम्मकहा

नाहस्सषम्मकहा

निकपं

निकाय

निगास

नित्यपिंड

निधान

निमज्ज

नियतवादी

नियतिवाद

नियतिवादी

नियमान्तर

नियाग

नियाय

निरामगघ

निरामिप

निरालव

निग्रन्थ

निग्रन्थवसं

निग्रन्थसमाज

पृष्ठ	पृष्ठ	पृष्ठ	पृष्ठ
परिचय	१४६	परिचय	५८ १३६, १५ १५४
परिचय	२२२		२४६, २५
परिचय	२१६	परिचय	२११
परिचय	१८	परिचय	२१२, २१३
परिचय	१५१	परिचय	२१३
परिचय	११३	परिचय	५७ ११३ १६३ २ १
परिचय	१५१	परिचय	११३ २२१
परिचय	८२	परिचय	७५, ७६
परिचय	१६६	परिचय	१ १
परिचय	२४७	परिचय	७१
परिचय	४ ४३	परिचय	२१२
परिचय	११३, २ ६	परिचय	१७६
परिचय	५१	परिचय	२५६
परिचय	१४६	परिचय	१६१
परिचय	२१२	परिचय	१६
परिचय	२३१ २५ २४६ २६	परिचय	२३४
परिचय	२१४	परिचय	२१६
परिचय	१६	परिचय	१४१
परिचय	२६७	परिचय	१ १
परिचय	७३ ७४ १२	परिचय	२३४
परिचय	२१	परिचय	१ १
परिचय	१ १	परिचय	१५३
परिचय	१ १	परिचय	२२३
परिचय	२६ ६ १२७	परिचय	२२३
परिचय	२११	परिचय	४
परिचय	२१ २१२	परिचय	१४६
परिचय	५७ ६२	परिचय	१२६
परिचय	१५२	परिचय	२१
परिचय	१२७	परिचय	२१
परिचय	१४५	परिचय	७६, १४१ १७८
परिचय	५६ ५६	परिचय	५५, १४
परिचय	१५	परिचय	१४

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
पाणिपायी	६५	पातायचिज्ञा	५६
पातजल-योगदर्शन	४४	पिगमाहणपरिव्वायग्र	१७
पातजल-योगसूत्र	१२३	पिष्ट	२५०
पात्र	१०७, ११६, १६६	पिटैषणा	६४, ७३, ७४
पात्रधारी	६५	पिटक	२७, ५२, ५७, १३०
पात्रैषणा	६८, ७३, ७४, ११६	पिशाच	२२६
पादपुंछन	१०७	पुजणी	६५
पाद-विहार	११७	पुडरीक	१२८, १५६, २२०
पान	११	पुस्कामिता	१२८, १२६
पानी	६०	पुगलपञ्जति	१७५
पाप	१२७	पुष्य	१२७, २६२
पापकर्म	२१३	पुष्य-ग्राप	१२६
पापपुच्छग	६५	पुष्यस्कन्ध	१३७
पारसी	२३, ८८	पुत्त	१३६
पाराशर	१६, ८६	पुद्गल	११६, २०२, २०६
पाराशर	१४३	पुद्गल-परिणाम	२०६
पारिष्ठापनिकासमिति	२२३	पुद्गलास्तिकाय	२१०
पार्वती	२४३	पुनर्जन्म	६१
पार्श्व	१७, २६	पुराण	५२, ५३, १३६
पार्श्वंतीयं	७६	पुरातत्त्व	१४४
पार्श्वनाय	५६, १२१, १४८, १६८, १६०, १६६	पुरिमताल	२५६
पार्श्वस्य	१४४	पुरुष	१४५
पार्श्वपत्य	१२१, १६०, १६६	पुरुषपरिज्ञा	१४६
पार्श्वपत्यीय	१६६	पुरुषप्रधान	१४५
पावादुया	५६	पुरुषसूक्त	८५
पाशमार्गं	१५१	पुरुषसेन	२४२
पाशस्य	१४४	पुरुषादानीय	१६७
पासन्न	१०१	पुलिंद	११७
पासद्	१०२	पुलिंदलिपि	१८०
पासत्य	१४४, १६०	पुष्करिणी	२२१
पासत्या	५६	पुष्टिमात्रिक	२४३
		पुष्पदत्त	६

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
पुष्पलक्ष्मी	२६२	प्रयोग बाह्यार	१६१
पुष्पसेन	२४३	प्रयोगतिनिमित्त	२४६
पुष्पाहारौ	२ २	प्रयोगाग्न	३१ १२५ २१२
पुष्पोत्तर	२ ४	प्रतिपुस्तप्या	१४२
पुष्पा	११६	प्रतिष्ठापयत्तन्वयी	१२५ २६६
पुष्पायार्थी वीन इत्यन्वयाना	१७१	प्रतिष्ठापयन्तु	३७
पुष्पपाद	३६, १२६	प्रतिष्ठापयन्तिवार	२६६
पुष्पे	११४	प्रतिष्ठा	२ २
पुष्पग	१४४	प्रतिष्ठापन	१ ७
पुष्प	२ २	प्रतिष्ठापना	२११
पुष्पक	२३६	प्रतिष्ठापित	२३१
पुष्प	४४ ४५ ४६, ३३ २६३	प्रत्यक्ष	११
पुष्पपद	३६, ४४ ४६, २६३	प्रत्याख्यात	३६ ३ १२५ ११२, ११७ १६६
पुष्पपद नापा	३६		
पुष्पी	१३६ १६१ १६३, २११	प्रत्याख्यातविद्या	१६६
पुष्पीकर्म	३८	प्रत्याख्यातवार	४८
पुष्पीकर्मिक	२१३	प्रत्यक्ष	२०८
पुष्पकपुत्र	१६६	प्रत्यक्षानुपान	३६
पुष्पकपुत्र	२४३	प्रत्यक्ष	२३४
पुष्पक	२४३	प्रत्यक्ष	१३
पुष्पाव	११६	प्रत्यक्ष	५१ २६६
पुष्पाव	१५१	प्रत्यक्षविद्युति	१२
पुष्पि	२४३	प्रत्यक्षकर्मिन	५१
पुष्पक	११	प्रत्यक्ष	१३६
पुष्पि	१३६	प्रत्याख्यात	३१
पुष्पि	२ १	प्रत्याख्यातार	१६३
पुष्प	१३६	प्रत्याख्यात	२३६
पुष्पी	१३६	प्रत्याख्यातार	१६४
पुष्पावपुर	२३३	प्रत्याख्यात	१७८
पुष्पावपुर	१३६	प्रत्याख्यातार	१७६
पुष्पाव	१४२	प्रत्याख्यात	१
पुष्प	१११	प्रत्याख्यातार	१६ २६, ३६ ४६ ४७ ४८, १४७ २४८ २४९
पुष्प	३ २६७		

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
प्रत्ययव्याकरणम्	४०	वधन	५८
प्राकृत	४०, १३०	वधशतक	२१३
प्राकृत टेक्स्ट सोसायटी	२२१	वधुश्री	२६०
प्राकृत व्याकरण	६५	वभचेर	८३
प्राणवध	२११	वकुश	२१३
प्राणवाद	५०	वठईकुल	११२
प्राणवायु	४८	वनियागांव	२५८
प्राणातिपात	२०८	वफं	२०६
प्रणामा	२०२	ववंर	११७
प्राणावाय	३६, ५०	वल	१३१
प्रामाण्य	२३, २४	वलदेव	२०७, २३४
प्रायश्चित्त	२१३	वलि	२१८
प्रावचनिकान्तर	१६४	वहिद्धा	१५०
प्रावादुका	५६	वहुपुत्रिक	२०८
प्रासुकविहार	२११	वहुमृत्य	१७८
प्रियगु	२६२	वालचिकित्सा	२६०
प्रियकारिणी	१२१	वालवीयं	१४६
प्रियदर्शना	१२१	वाहृम	१४३
		वाहृक	१६, १७
फ		वाहृप्रश्न	२४७, २४८
फणित	२०८, २०६	विन्दुसार	१३१
फल	११५	विलमार्ग	१५१
फलकमार्ग	१५१	विलवासी	२०२
फलाहारी	२०२	वीजाहारी	२०२
फारसी	१८०	बुक्कस	११२
फालभवलपुत्र	२३४	बुद्ध १७, २७, ५६, ६५, ८४, ६१, ६४,	
फासुयविहार	२११	६६, १०१, १०२, १०५, १०६,	
फूल	११५	१३०, १३२, १३४, १३६, १३७,	
फूलचदजी 'भिक्षु'	२७०	१३८, १५८, १६५	
फौजदार	२६०	बुद्धवचन	१६, २०
		बुनकरकुल	११२
व		बृहद्विपनिका	६, ३८
वंध	१२८, २११, २१२, २१३		

अक्षर	पृष्ठ	अक्षर	पृष्ठ
बृहत्संहिता	८	बाह्यी	१८ १ ॥
बृहत्संहिता	१७ २७ २८	बाह्यीनिर्दिष्ट	१८ १८१
बृहत्संहिता	२२८, २२९		
बेभाळ	॥	म	
बोद्धव्यमित्युक्त	११२		
बोद्धव्य	८५	मंत्र	११८
बोद्धव्य	१४३	मंत्रिण	११८
बीज	१८ २७ २२ ८ २२ २४	मंत्रिण	२२७
	१४४ १४५, १४६ १९	मंत्रिण	१ १
	१४६ २४८	मंत्रिण	१८ १८८
बीजवर्णन	१४६	मंत्रिण-मातामना	२५५
बीजवर्णन	१७ २६	मंत्रिणगुण	१ ७ २५७ २७
बीजवर्णन	१५४ १५५	मंत्रिणगुण	८२, ८५, १४७
बीजवर्णन	८ १५६, १५७	मंत्रिणगुण	२२८
बीजवर्णन	२४८	मंत्रिणगुण	२१८
बीजवर्णन	११२	मंत्रिणगुण	१ १ १४१
बृहत्	८५	मंत्रिणगुण	२४४
बृहत्कर्ण	१८, ७१ ७५, २२१	मंत्रिणगुण	१५
बृहत्कर्णवर्णन	१८७	मंत्रिणगुण	२५७
बृहत्कर्ण	८७	मंत्रिणगुण	१७४
बृहत्कर्णगुण	८४	मंत्रिणगुण	२४४
बृहत्कर्ण	१८६	मंत्रिणगुण	११ १६, ७२, १७४ २५२
बृहत्कर्णगुण	८७	मंत्रिणगुण	२ ४ २४६
बृहत्कर्ण	१५४ १५५	मंत्रिणगुण	८८
बृहत्कर्णगुण	२१४	मंत्रिणगुण	१५
बृहत्कर्ण	१५८	मंत्रिणगुण	१ ५
बृहत्कर्ण	२६, २२ ८५ ८६, ७५	मंत्रिणगुण	२१५
	८२, १ १ १४ १५६	मंत्रिणगुण	२०८
	२२६, २२८, २९	मंत्रिणगुण	१८२, १८३
बृहत्कर्णगुण	१८८	मंत्रिणगुण	२११
बृहत्कर्णगुणगुण	७४	मंत्रिणगुण	२११
बृहत्कर्णगुणगुण	१७	मंत्रिणगुण	२१२
		मंत्रिणगुण	१७५

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
भागवत	१४६	भूतवाद	४५
भारद्वाज	१७, १७४	भूतवादी	१२६, १५६
भाव	२१३	भूतान	१८१
भावना	७३, ७४, ७५, ७६, १२३	भूमि	२११
भावश्रुत	१०, १२	भूमिशय्या	१६७
भावसत्य	२५१	भोग	२१८
भाषा	११८, १५०, २०३, २०६	भोगकुल	११२, २१२
भाषाजात	६४, ७४	भोगवतिका	१८०
भाषाजातपणा	७३	भोजन	११६
भाषाप्रयोग	११८	भोजनपिटक	२१८
भाषाविचय	८५	भोट	१८१
भाषाविजय	४५	भ्रमर	२०६
भिक्षा	११२, ११३	म	
भिक्षाग्रहण	१६७	मइम	१०१
भिक्षावृत्ति	१४२	मगल	१८६
भिक्षाशुद्धि	६२	मख	२०४
भिक्षु	१५६	मखलि	२०४
भिक्षुचर्या	६४	मखलिपुत्र	१७, १६०, २०४, २२६
भिक्षुणी	११८	मत्रविद्या	२४८
भिक्षुसमय	१३३	मदिर	२५०
भिक्षोरी	११२	मकान	११६
भिच्छुड	२२२	मक्खन	११४, २०६
भीम	२५८	मक्खलिपुत्र	५६, २०४
भीमसिंह मारोक्क	२७०	मगघ	६८, ६९, १३३
भील	११७, १८१	मगघराज	१६४
भूकम्प	१८२	मच्छडिका	२२४
भूख	१४२	मच्छर	१४२
भूत	५७, २२६, २५६	मछली	११६
भूतचिकित्सा	२६०	मछलीमार	२६१
भूतवली	६	मजीठ	२०६
भूतमह	११३	मज्झिमनिकाय	५२, ६१, १०२, १३१
भूतलिपि	१८०	मठव	११३

कृष्ण	पृष्ठ	कृष्ण	पृष्ठ
महाभारत	११५	मल्लिकी	२१
मणिमान	११	ममयन्मूल	२५७
मन्तिमान	१ १	महर्षि	११७
मनुष्य	७२, १४१ १५२ २६	महाभारत	१२६
मन्मथो	२२१	महाभारतप्रतिपाद्युत	१
मन्त्रिपाल	५७	महाभारत	१७
मनुष्य	२२३	महाभारत	१७४
मघ	११४ २१८	महाभारत	१ १
मघपाल	५७	महाभारत	२४१
मनुष्य	२ ८	महाभारत	११
मनु	११४	महाभारत	१८२
मनुष्य	१७	महाभारत	१४१
मन्मथ	५९	महाभारत	१ ७
मन पर्याप्त	१ १	महाभारत	१
मन पर्याप्त	११	महाभारत	७७
मनःशुद्धि	६२	महाभारत	१६, १७ १८ १९ २
मनस्तुति	११२	महाभारत	५२ ८ १७५, २२३
मनु	८६	महाभारत	१ १
मनुष्य	१६१ २११	महाभारत	१ १ १११
मनुष्य	८७ मघ ११८	महाभारत	१४२
मनोवैद्य	२४८	महाभारत	१११
मनोवैद्य	५७	महाभारत	७५
ममय	१२३	महाभारत	१ १
ममय	२१६	महाभारत	१७ २१ १४ १५, ७१ ७२
ममय	२०६	महाभारत	७४ ७५ ७६ ८७ ८८, १ ७
ममय	२४२	महाभारत	१ १२ १११ १४६
ममय	२१८	महाभारत	१५५, १६४ १६५, १६
ममय	१८३	महाभारत	१७३ १७४ १८ १८८
ममय	२६५	महाभारत	१८८ २ २ २ ३ २ ४
ममय	११८	महाभारत	२ ६, २ ७ २१२, २१८
ममय	१४	महाभारत	२१७ २४३
ममय	२२१	महाभारत	१२

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
महावीरचरित्र	२०४	माया	१३८, १३९, १५०
महावीर जैन विद्यालय	२७१	मायाप्रत्ययदण्ड	१५९, १६०
महावीरभाषित	२४७	मार	९९, १३८
महावीहि	१०१	मार्ग	१२८, १५१
महावृष्टि	१८३	मार्गान्तर	१९५
महाव्युत्पत्ति	१७५	मास	२११, २२०
महाव्रत	७४, ११२, १४१	मासकल्पी	११४
महाशतक	२२८	माहण	१०१
महाशुक्रकल्प	२०६	माहन	८५
महासिंहसेन	२४३	माहेश्वरीलिपि	१८०
महासेन	२४३	मितवादी	१५२
महास्रव	२११	मित्र	२५८
महास्वप्न	२०७	मित्रदोषप्रत्ययदण्ड	१५९, १६०
महिमानगरी	९	मिथिला	१८३
मही	१८२	मिथ्यात्वी	२१२
महेच्छा	२५०	मिथ्यादृष्टि	२१
महेश्वरदत्त	२४९	मिथ्याश्रुत	१२, १४
महोरग	१८२	मियगाम	२५६
मास ११४, ११६, १३६, १३७, २२४		मियलुद्धय	२०१
मासभक्षण	१३६	मिलिदपञ्च	९२
मासभोजन	१०५, १३५	मीमासक	२१
मासाहार	१०५, २६१	मुढकोपनिषद्	९९
माकदिक पुत्र	२०९	मुढभाव	१९७
माकदी	२०८, २०९, २२१	मुकुद	२५६
मागध	८६	मुकु दमह	११३
माणवगण	१७३	मुक्तात्मा	५७
माण्डलिकराजा	२०७	मुणि	१०१
माण्डुकोपनिषद्	९७	मुद्गरपाणि	२३६, २३७
मातंग	१७, २३४	मुनि	१०१
माथुरायण	१७	मुनिसुव्रत	२०७, २०९
माथुरीवाचना	३५, ७९, ८०, १६३	मुष्टिप्रश्न	२५२
मान	१५०	मुसलमान	२०३
मानप्रत्ययदण्ड	१५९, १६०		

अक्षर	पृष्ठ	अक्षर	पृष्ठ
मुद्रपत्नी	१ ७ १२२	यति	८७
मुल	११२ १२८	यतिमुपम	१९
मुल-धापकता	२९७	यतिप्रमथ	१२८
मुलबीज	१६१	यथाभावा	१९
मुलाचार	२९८	यय	१७ ११८ २ १
मुलापकता	३७	ययकीय	१२२
मुलाहाटी	१२८ २ २	ययनीय	१११
मुपघाम	२२९	यमुना	१८९
मुनमुचक	२ १	ययनिष्प	२१८
मुवादीयो	२२९	ययोपक	११२
मुपापुत्र	२२९, २९९	ययोप	१२१
मुवापटी	२२२	ययोपटी	१२१
मुठर्नया	२१२	ययोपिन्ध	१२ १
मुतिचामावन	२१२	याय	१ २१८
मुत्तु	१४	यायवत्क	१७
मुत्तुचोत्र	७७	याया	२११
मुवाकल्पयत्क	१२२	यायपिन्ध	२४२
मिवापी	१ १ १२७	यायवत्क	१२१
मिवापपीजोय	१२९	यायपीय	२११ २२
मिच	११२	यायपी	१
मिहापी	१ १ १२७	यायपीः	१८
मिचुनमिरमन	१४८	यायक	१२
मोत्र	२२ १२८ २ २	मुनत्रिक	१६
मोत्रपार्थ	१२२	मुन	२ २ २१२, २१३ २१४
मोत्रप	११७ २२	मुन	२७ २ ३, २२
		मोत्र	२१२ २१३
य		मोगद्विमुचक	१८
यरा	२७ १२२, २२२	मोनपक	७६
यामद	११३	मोपकाकपक	७६
यमा	७२	मोगमथ	२२१
यमुदीर	२१२, २२२	मोगमुच	१४९
यम	२२ १	मोविपुन	२२ २१२

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
र		रात्रिभोजनत्याग	६४
रत्नपट	२२२	रात्रिभोजनविरमण	१४१, १४८, १६७
रत्नसुभद्रा	२५०	रामगुप्त	१६, १४३, २३४
रजोहरण	१०७, १७८, १६६	रामपुत्र	१७, २४३
रज्जुमार्ग	१५१	रामायण	१६, २०
रट्टुड	२५७	रायपसेणइज्ज	१६८
रतिकल्प	७५	राशियुग्म	२१४
रतिगुण	२५८	राष्ट्रकूट	२५७
रत्नमुनिरुमृत्तिप्रथ	१०८	राष्ट्रधर्म	१४६
रस	७०	राष्ट्रस्यविर	१७६
रसायन	२६०	रविमणी	२३४, २५०
राक्षस	१४०	रग्न	११६
राग	२१२	रद्र	५७, २५६
राजकुल	११४	रद्रमह	११३
राजगृह	१६५, १८२, १८६, १६२, २०४, २०६, २१८, २३७	रद्राक्षमाला	२१६
राजधानी	११४, १८२	रूप	७३, ७४
राजन्य	२१८	रूपदर्शन	११६
राजन्यकुल	११२, २१२	रूपमत्य	२५१
राजप्रश्नीय	३०, ३१	रेवतक	२१६, २३४
राजप्रसेनकीय	३०	रेवती	२२६
राजभृत्य	११४	रेवतक	२१६, २३४
राजवश	११४	रोग	२५७
राजवार्तिक	३६, ४०, ४१, ५२, ६२, १२८, १८६, २३३, २४२, २४७, २६२, २६६	रोम आहार	१६१
राजवार्तिककार	२६७	रोह	१६२
राक्षा	११४, १४०	रोहगुप्त	१७४
राजा-रहितराज्य	११७	रोहण	१७४
राज्यसस्या	५७	रोहिणी	२२०, २५०
राठौड	२५७		
रात्रिभोजन	१४१, १४८	ल	
		लतियापिया	२२८
		लघुटीका	२१४
		लघुप्रतिक्रमण	२६६
		लघुशका	७४

ग्रन्थ	पृष्ठ	ग्रन्थ	पृष्ठ
लघुमार्ग	१२१	लोमाहार	१५१
लक्ष्मीविम्बा	२२८	लोह	२६
लक्ष्मिपिम्बा	२२८	लुब्ध	२२१
लक्ष्मि	२७		
लक्ष्मिस्वर	१०६ १८१	व	
लक्ष्मिपिम्बा	२२८	वज्रता	१३
लक्ष्मि	२७	वज्रवज्र	१७४
लक्ष्मि	२४२ २४३	वज्रमुद्रि	११
लक्ष्मि	१६३	वज्र	२६
लक्ष्मि	२१२	वज्र	१७१
लक्ष्मि	२१८ २६३	वज्रपर्व	१७३
लक्ष्मि	२६३	वज्रवादी	८७
लोमा	१६६	वज्रस्वति	२७ १६१ २१२
लुब्ध	११६	वज्रस्वतिप्रसन्न	१७७
लक्ष्मि-प्रसन्न	१८	वज्रपञ्च	११२
लक्ष्मि	२६३	वज्रहृदि	१६१
लक्ष्मि	२१८	वज्रहृदि	१७
लोम	२४६	वज्र	१७ २१
लोमविम्बा	२२८	वज्र	८३, १
लोम	१६१	वज्रस्वर	८३, ८१
लोम	२११ २१२, २१३	वज्रविम्बा	११
लोम	१६६ १६३	वज्रमान १७ १ १ १२	१४५ २११
लोमविम्बा	१६ ४ ५	वज्रमानपुर	२६२
लोमविम्बा	१६६	वज्रविम्बा	११७
लोमविम्बा	६	वज्रविम्बा	११७
लोमविम्बा	६४ ६८ ७३	वज्रगी	१ ७६ १४१
लोमविम्बा	७	वज्र	२१
लोमविम्बा	१	वज्रवादी	२१
लोमविम्बा और लक्ष्मी विचारमारा	१ ८	वज्रहृदि	१७४
लोमविम्बा	६८	वज्र	११
लोमविम्बा	६८	वज्रहृदि	२४ १ ४
लोम	१३	वज्रगी	२६८
लोमविम्बा	१३६, १६	वज्रगी	१ १ १ ७

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
वस्त्र	११८, १७८	विजयानन्दमूरि	२७०
वस्त्रग्रहण	११८	विजयोदया	२६७
वस्त्रधारण	११८	विज्ञानरूप	१६२
वस्त्रपणा	६४, ७३, ७४	विदेह	१८३
वाचकवदा	८०	विदेहदत्ता	१२१
वाचना	७६, ७६, १३०	विद्याचारण	२१२
वाचनाभेद	३५	विद्यानुप्रवाद	३६, ५०
वाजोकरण	२६०	विद्यानुवाद	४८, ५०
वाणव्यन्तर	१६२, १६३, २११	विद्याम्यास	५७
वाणिज्य	८५	विद्युन्मति	२५०
वाणिज्यग्राम	२५८	विनय	१२८
वाणियग्राम	२११	विनयपिटक	११७, ११८, २२०
वादविवाद	५७	विनयवाद	४०
वानप्रस्थ	६०	विनयवादी	६१, १२८, १५२, २१३
वामलोकवादी	२४६	विनयशुद्धि	६२
वायु	१७, १६१, १६५	विपाकप्रज्ञप्ति	४०, ४२
वायुकाय	२०५	विपाकश्रुत	४४, ४६
वायुजीववादी	२४६	विपाकश्रुतम्	४१
वायुपुराण	५३	विपाकसूत्र	२६, ३६, ४४, ४७, २५५
वायुभक्षी	२०२	विपुलपर्वत	२१८
वारणसी	१८२	विपुलमति	१०३
वारिभद्रक	१४८	विवाधप्रज्ञप्ति	४२, १८८
वारिवेण	२४२	विवाहपण्णत्ति	४२, १८८
वालभी वाचना	८०	विभज्यवाद	२५
वासिष्ठगोत्रीया	१२०	विभ्रम	१२८
वासुदेव	२०७	विमान	२०३
वाहनमार्ग	१५१	विमुक्ति	७३, ७४, ७५, ७६, १२३
विकुर्वणाशक्ति	५७	विमोक्ष	७१
विकल्पापणत्ति	४०	विमोह	६३, ६४, ६८, ७१, ७५, ६३
विचित्रचर्या	७५	वियाहपण्णत्ति	४२, ४३, १८७
विजय	२४१, २६२	वियाहपण्णत्ति	४१
विजयमित्र	२५८		
विजयवर्धमान	२५७		

सम्बन्ध	पृष्ठ	सम्बन्ध	पृष्ठ
विष्णु	२२२	वीरस्तव	१४९
विद्यापन्यसि	४२	वीरस्तुति	१२८ १४१ १६७
विद्यापमुनं	४१	वीर्य	१२८ १३१ १४५
विद्यापमुने	४१	वीर्यप्रकाश	४८ ४९
विद्यापमुत्त	४४	वीर्यानुप्रकाश	३९ ४९
विद्यापमुष्ट	४४	वृद्ध	२४६
विद्यापन्यसि	४ ४२	वृत्तमह	११३
विद्यापमुष्ट	४४	वृत्तमूलिका	२०२
विद्याह	२२३	वृत्तिप्रकार	१३ १३२
विद्याहपन्यसि	४२ १८८	वृत्त	२२२
विद्याहपन्यसि	४१	वृष्टि	१ १
विद्याहपन्यसि	४	वेदमार्ग	१४७
विद्याहपन्यसि	१८८	वेद	२, १८ १९ २ २१ २६ २७
विद्याह	४		२२, २३ २७ १ ३ १ ४ २११
विद्याह	२ ८	वेदम	२११
विद्याह	२ ८	वेदना	२११
विद्याना	१४१	वेदनापी	११३
विदुष्टिद्वय	२२४	वेदनाप	१ ४
विद्वेषावस्थाकाव्य	११ १४ १८ २७	वेदविष्णु	१ ४
	२१ २२, ८ २६३ २६८	वेदविष्णु	१
विद्वेषावस्थाकाव्यकार	३६ ३१ १३१	वेदविष्णु	२४९
विद्वेषावस्थाकाव्यकार	२६	वेदविष्णु	१ ४
विद्वेषावस्थाकाव्यकार	२६१	वेदविष्णु	१ ४
विद्वेषावस्थाकाव्यकार	१३८ २३४ २४९	वेदविष्णु	११६
विद्वेषावस्थाकाव्यकार	१३६ १४४	वेदविष्णु	२ २
विद्वेषावस्थाकाव्यकार	१७३	वेदविष्णु	२२६
विद्वेषावस्थाकाव्यकार	११७ २४९	वेदविष्णु	२७
वीनपद्य	७४	वेदविष्णु	११२
वीनपद्य	२ १२३	वेदविष्णु	२४२ २४३
वीन	१ १ १४६	वेदविष्णु	२४२
वीनपद्य	२७	वेदविष्णु	२४३
वीनपद्य	३६	वेदविष्णु	१८

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
वैणव	८६	शक्कर	२०६, २२४
वैताद्वय	२२०	शक्त	२०२, २०६, २०८
वैतालीय	७६, १०१, १२८, १३६	शक्तेन्द्र	२०६, २१८
वैदारिक	१३६	शतद्वार	२५७
वैदिक	१४६	शतानीक	२५६
वैदेह	८६	शत्रुजय	२२०, २२३, २३४
वैद्य	२५७	शत्रुघ्न-यज्ञ	२६०
वैद्यपुत्र	२५७	शवर	११७
वैभव	७०	शब्द	१०, ७३, ७४
वैरोष्ठ्या	२१४	शब्दश्रवण	११६
वैशालिक	१४१	शम	२१
वैशाली	२५८	शयन	७०, ११७
वैशेषिकशास्त्र	१६	शयनासनशुद्धि	६२
वैश्य	८५, ८६, २५६	शय्या	६४
वैष्णुकुल	११२	शय्यपणा	७३, ७४, २१६
वैष्णवग	१७, ५७, २०१	शय्योपकरण	२०१
वैश्वदेव	२०१	शरीर	७०, १७७, २१२
वोहू	१०४	शत्यचिकित्सा	२६०
व्यवसाय	५७, ११६	शस्त्र	६६
व्यवहारधर्म	१२८	शस्त्रपरिज्ञा	६४, ६८, ८७
व्यवहारसत्य	२५१	शस्त्रप्रयोग	२६१
व्याकरणशास्त्र	१६	शहद	११४
व्याख्याप्रज्ञप्ति	२६, ४०, ४१, ४२, ४३, ४४, ४६, ४६, १३१, १८७, २६७, २७०	शाकटायन	२११
व्यापार	५७	शाक्य	६४, १४४
व्योवृत्त	१२२	शाक्यपुत्र बुद्ध	१७
व्यास	२२०, २२२	शाखाज्ञानी	२५६
व्यासभाष्य	१४६	शाखामार्ग	१५१
श		शाण	११६
शस्त्र	२०६	शाणक	१७८
शकट	२५६, २६३	शान	२०५
		शान्तिपर्व	६०
		शान्तियज्ञ	२५६

ग्रन्थ	पृष्ठ	ग्रन्थ	पृष्ठ
गान्ध	२३४	बीनेली	२ ८
गान्ध	२६	बीनेली	२०६
गान्ध	२४२	बीने	१४४
गान्ध	७	बीनेली	२ ९
गान्ध	११६ २२४	बीने	२ ९
गान्ध	५	बीने	८७ ६ २२
गान्ध	१७ २ २५६	बीने	१४ २१६
गान्ध	२	बीने	४२
गान्ध	२	बीने	२९१
गान्ध	१४२	बीने	२९१
गान्ध	१५४	बीने	२९१
गान्ध	१५२	बीने	१२२
गान्ध	२ ५	बीने	११२ १२ १५६ २१२
गान्ध	६८ १६, ७५	बीने	२२२, २२४
गान्ध ५१ २४ ७१ ७२, ७९ ७७ ११२		बीने	७
गान्ध	१११	बीने	१४ १६
गान्ध	६८	बीने	२ ६
गान्ध	१६	बीने	१६ ७६
गान्ध	२१६	बीने	१२५
गान्ध	२११	बीने	२२४
गान्ध	२४१	बीने	२१
गान्ध	२४ ७९ ६७	बीने	२२२ २२७ २१
गान्ध	११६	बीने	५, १६१
गान्ध	११६	बीने	२११
गान्ध	११६	बीने	८४ १११ १५२ २ ४
गान्ध	१, ८९ २५६	बीने	७५
गान्ध	१ १	बीने	२१५
गान्ध	१५५	बीने	११४
गान्ध	१६६	बीने	२९
गान्ध	१२१	बीने	२६२
गान्ध	१५४	बीने	१, १ १२५
गान्ध	२१६	बीने	७ १ ११ १७७

भनुक्रमणिका

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
श्रुतज्ञानी	१०३	सगीतशाला	२२२
श्रुतदेवता	२१४	सगीति	७६
श्रुतधर्म	१४६	सगीतिका	१३०
श्रुतपचमी	११	सग्राम	२०३
श्रुतपुरुष	२६	सघ	२१४
श्रुतसागर	१२६	सघधर्म	१४६
श्रुतसागरकृत	३६	संघयण	२१२
श्रुतसाहित्य	६	सघस्यविर	१७६
श्रुतस्यविर	१७६	सचय	२५०
श्रुति	६	सजयवेलट्टिपुत्त	१३३
श्रेणिक	१६४, १६६, १८६, २३७	सज्ञा	२१३
ध्यास	१२०	सज्ञी	२१२
श्रेष्ठतमज्ञानदर्शनघर	१४१	सज्ञी पचेन्द्रिय	२१४
श्रेष्ठतमज्ञानी	१४१	सतान	२२४
श्रेष्ठतमदर्शी	१४१	सनिकयं	२१३
श्लोक	७६	सनिगास	२१३
श्लोकवार्तिक	५२	सनिवेश	११३
श्वपाक	८६	सपक्खालग	२०१
श्वास	२५७	सन्यास	६०
श्वासोच्छ्वास	५७, १६६	समजग	२०१
श्वेताम्बर	१६, ३५, १४३	समतसत्य	२५१
		सयम	१६६, २१२
		सयमधर्म	१३६
		सयुत्तनिकाय	५२, १३१, १३४, १३६, २२४
पट्काय	२२४		
पट्खडागम	६, १०, ३६	सरक्षण	२५०
पहावश्यक	२६८	सवर	१२७, २४८, २५०
पष्ठतप	२००	सवेग	२१
पष्ठितन्त्र	२१६	सशयवाद	१३३
		सस्कृत	४०
सकलिका	१५५	सस्तव	२५०
सखडि	११३	सस्थान	२१२, २४२
संखधमक	२०१		

पुस्तक	पृष्ठ	माध्य	पुस्त
अथर्ववेद	१७५		७६, ७८, १२८ १२९,
अथर्ववेद	२१		१३१ १५२, २२८ २३४
अथर्ववेद			२४२ २४८ २६२, २६९
अथर्ववेद	३६ ३५ ३८ ४१ ४४	अथर्ववेद	४६, ४८
अथर्ववेद	४५ ५ ६२ २६२ २६६	अथर्ववेद	५
अथर्ववेद	६५, १ ७	अथर्ववेद	२११
अथर्ववेद	७	अथर्ववेद	२७
अथर्ववेद	८१	अथर्ववेद	१५
अथर्ववेद	९८	अथर्ववेद	१५२
अथर्ववेद	८७	अथर्ववेद	२१२, २१३
अथर्ववेद	३७ २११	अथर्ववेद	२७ १८५, २१४ २३६
अथर्ववेद	३८ ४८ ५	अथर्ववेद	२३४
अथर्ववेद	२६२	अथर्ववेद	१ १८
अथर्ववेद	२३१	अथर्ववेद	१८
अथर्ववेद	७ ७१	अथर्ववेद	१८
अथर्ववेद	७३	अथर्ववेद	१ १८
अथर्ववेद	१३	अथर्ववेद	१८
अथर्ववेद	२२८	अथर्ववेद	२१२
अथर्ववेद	७३	अथर्ववेद	१२, १४
अथर्ववेद	११८	अथर्ववेद	१८
अथर्ववेद	१२ २१	अथर्ववेद	१८
अथर्ववेद	८३	अथर्ववेद	२१
अथर्ववेद	१२ १२८	अथर्ववेद	४२
अथर्ववेद	१७ ८८ १२ ११२, १३१	अथर्ववेद	७६
अथर्ववेद	२१३	अथर्ववेद	८१
अथर्ववेद	४	अथर्ववेद	१२
अथर्ववेद	४	अथर्ववेद	२४
अथर्ववेद	२८, ४ ४२	अथर्ववेद	२२६
अथर्ववेद	१६	अथर्ववेद	१११
अथर्ववेद	१११	अथर्ववेद	४२
अथर्ववेद	१६ २ ३६ ३८ ३८	अथर्ववेद	२ १ २ १८६
अथर्ववेद	४ ६२, ४६ १ ६६	अथर्ववेद	१११
अथर्ववेद	२१ २२, ६२ ६१ ६	अथर्ववेद	

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
सर्वदर्शी	२०, १६०	साहजनी	२५६
सर्वधर्मपरिपद्	२७०	सिम्नोसणिञ्ज	६८, ६९
सर्वसत्क्रिया	१२८	सिंह	२४३
सर्वार्थसिद्ध	३६, ५२, १६२, २४१	सिंहसेन	२४३, २६१
सवल्ल	२६	सिञ्जा	७३
सव्वासव	६६, १०२	सिद्धसेनसूरि	३०
सहस्रोद्वाह	२६३	सिद्धार्थ	१२०, २६०
सहस्रार	१६३	सिद्धिपथ	१०१
साध्य	६४, १३८	सिद्धिपह	१०१
साध्यदर्शन	२३	सिरिगुत्त	१७४
साध्यमत	१३१, २१६	सीता	२५०
साकेत	१८२	सीमधर	७५
सागर	२३४	सुसुमा	१३६, २२४
सागरमह	११३	सुकया	१२८
सागरदत्त	२६०	सुकुमालिका	२२३
साणिय	११८	सुख	२६२
सातवादी	१५२	सुखविपाक	२५५, २६३
सातिपुत्र	१७	सुगत	१८, १२३
सामञ्जसफलसुत्त	१५८, १६१	सुत्त	१०२
सामवेद	२१६, २५६	सुत्तगड	४१, ४२, १२६
समाचारी	६५	सुत्तनिपात	७६, ८४, ९८, ९९, १०५, १४६
सामायिक	१६६	सुत्तपाहुड	३६
सामायिक-चारित्र	१२१	सुदर्शन	२१६, २३४, २३६, २३७
सामिष	१३८	सुदर्शना	१२१, २५६
सामुद्र	१५५	सुद्दयड	४०, ४१, १२६
सामुद्रकम्	१५६	सुधर्मा	६५, ६६, ७६, १३०, १७४, २१७, २४२, २४८, २५५, २५६
साम्परायिकी	२१०	सुधर्मास्वामी	८२
सार्यवाही	२२०	सुनक्षत्र	२४२
सालतियापिया	२२८	सुनक्षत्रकुमार	२४३
सालिहीपिया	२२८	सुपर्ण	१८२
सालेङ्गोपिया	२२८		
सालेयिकापिता			

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
सुपार्श्व	१२१	सूत्रगणो	४
सुप्रतिबद्ध	१७४	सूर्य	५७ १ = १६ २१५
सुप्रसिद्धपुर	२३८	सूर्यग्रहण	५६
सुप्रम	२१२	सैन्धव कुला धात्रि की ईस्ट	२७
सुबंभु	२६	सिद्धा	७१
सुबाबोमनिपम्	६६	सेठ	१४
सुभ्या	२३८	सैमीप्पसेमीको	२१८
सुभाविष्ट	१ ६	सैसरनिया	१६६
सुरप्रिय	२३४	सोठ	२०६
सुरपरेष	२२८	सोपन्मसोव	२११
सुख्या	२३	सोम	१७ २
सुलघा	२३४ २३५	सोमरत्त	२३६
सुवर्षकुमार	२४८	सोमा	२३३
सुवर्षकुलिष्य	२५	सोमिल	२ = २११ २३४ २३३
सुम्बिस्व	१७४	सौरठ	६
सुम्बस्वी	१७४	सौरिप्राप्तव	१७
सूत	८६	सोमन्विष्य	२१६
सूतगण	१२६	सोमर्ष	१६२
सुम्बिनर्म	१२	सौराष्ट्र	॥
सुव	१ १६, १२६	सोव	५७ २३६
सुवकठ	२६ ४१ ४२, ११	सर्वस्व	२ २
सुवक्षाम्	४	सर्वसाह	१११
सुवकटाव	१३, १६, १७ ३६ ३६	सर्वरिणाधारी	७६, = १४१
	४६, ४६, ५४ ५६, ५८	सर्वसोव	१६१
	५६, ६७ ६८ १ १, १२७	सर्वसारी	१२६
	१६७ २६६, २६७ २७	सुप	२४६
सुवकटावनिर्मुक्ति	१३	सुपमह	१११
सुवकटावनी धावता विवेचनायो	१४४	स्री	१४३, २३
सुप्यव	४ ४१ १२६	स्री-त्याग	१६७
सुप्यव	४१ १२६	स्री-परिजा	१४३
सुप्यव	१३, ४१ १२६	स्री-परिणाम	१२ १२६
सुवप्री	४	स्री-ईश्वर	७१

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
श्री-सहवास	१४८	स्वमत	१२७
स्थडिल	१५०	स्वयभूकृत	२४६
स्थलमार्ग	११८	स्वर्ग	५७, ५८, १६०, २०२, २०८
स्यविर	१७६	स्वसमय	१२७
स्यविरावली	८०, १७३	स्वादिम	१११
स्यान	२६, ४२, ७३, ७४, ११७		
स्यानकवासो	१०८, २७०	ह	
स्यानपाहुड	३६	हस	१०४
स्यानम्	४०	हह्वी	११६
स्यानाग	१६, ३६, ३७, ३६, ४६ ४६, ५५, ६८, ८१, १३१, १५२, १७१, २२८, २३३, २४२, २४७, २६६, २६८	हृत्विजाम	१६६
स्यानाग-समवायाग	१५२	हृत्विनागपुर	२००
स्यानागसून	४५	हरस	२५७
स्थापनामत्य	२५१	हरिगिरि	१७
स्थावर	१६७, १६५	हरिरोगमेपी	५७
स्थितप्रज्ञता	५८	हरिरोगमेसी	२३५
स्थितात्मा	१४७	हरिमद्र	११, १४ ५१, ७५, १२३, १२६
स्थिरवास	११४	हरिमद्रसूरि	१८, १६, ३०
स्थूलभद्र	७५	हरिवशकुल	११२
स्नातक	२१३	हरिअन्द्र	८१
स्नान	११७	हलायुध	१३१
स्पर्श आहार	१६२	हल्दी	२०६
स्पर्शाना	२१३	हल्ल	२४३
स्मृति	६	हस्तकल्प	२२३
स्मृतिचद्रिका	२२४	हस्तवप्र	२२३
स्याद्वाद	२५, १५४	हस्तितापस	१६४, १६५, २०१
स्वजन	७०	हस्तिनापुर	१८२, २०७, २०८, २५८
स्वप्न	२०७	हस्तिनाम	१६६
स्वप्नविद्या	१६१, २०७	हस्तोत्तरा	१२०
स्वभावजन्म	२४६	हाथप	२२३
		हारित	१७४
		हाला	१३१
		हालाहला	२०५

ग्रन्थ	पृष्ठ	अध्या
द्वितीया १७ ८८ ११७ १४१ १९	१९	हृदय
२११ २४८ २४६ ७१६	७१६	हृदय
द्वितीया	१४६	हृदय
द्वितीया	२ १	हृदय
द्वितीया केन्द्रापी	८२	हृदय
हृदय	१ १	हृदय

१५,

सहायक ग्रन्थों की सूची

अभिधर्मजंश—स्व० श्री राज्ञ साकृत्यायन

आचाराद्वैतवृत्ति—आगमोदय समिति

आचाराद्वैतवृत्ति—

आत्मोपनिषद्

आवदयकवृत्ति—हरिनन्द—आगमोदय समिति

अष्टवेद

अष्टभिभाषित—आगमोदय समिति

अष्टादशब्राह्मण

कठोपनिषद्

केनोपनिषद्

गाथाओं पर नवी प्रकाश—स्व० कवि खण्डरदार

गीता

जैन साहित्य सशोधक—आचार्य श्री जिनव्रजयजी

नित्यार्थभाष्य

नैत्तिरीयोपनिषद्

नन्दिवृत्ति—हरिनन्द—कृष्णभदेव केन्दरीमल

नन्दिवृत्ति—मलयगिरि—आगमोदय समिति

नारायणोपनिषद्

पनेतपञ्चमानी (पारसी धर्म के 'खोरदेह-अवेस्ता' नामक ग्रन्थ का प्रकरण)

—कावराजी एदलजी कागा

पाञ्चिकसूत्र—आगमोदय समिति

प्रश्नपद्धति—आत्मानन्द जैन सभा, भावनगर

बुद्धचर्या—स्व० श्री राहुल साकृत्यायन

